En este seminario Jacques-Alain Miller invita a distanciarse de un Lacan demasiado próximo, para investigar su deseo. Apuesta a un trabajo más allá de la identificación.

Miller nos muestra un Lacan que cuestiona el deseo de Freud y la responsabilidad de este deseo en el devenir del psicoanálisis.

Su lúcida transferencia negativa con Freud y el apoyo que encontró en puntos exteriores, le permitieron a Lacan subvertir la autoridad de la institución analítica, dando un paso es estrecha relación con su deseo.

Frente al sentimental valor negativo de la transferencia positiva, Miller desarrolla el valor positivo de la transferencia negativa: la lectura, en algun momento, tiene que suspender la suposición de saber.

Miller plantea una hipótesis sobre el estilo *mock heroic* de Lacan, para mostrar que no fue engañado por sus efectos. Lacan supo distanciarse del fantasma del gran hombre: la parodia de un heroismo irrisorio se encuentra en los *Escritos*, tanto como la explicitación de esa parodia.

Atuel - Anáfora

ISBN 987-9006-48-8

Seminario EL DESEO DE LACAN - *Jacques-Alain Miller*

Atuel - Anáfora

seminario
El deseo de Lacan

JACQUES-ALAIN MILLER

PREFACIO
Germán Leopoldo García



Atuel - Anáfora

Jacques-Alain Miller

seminario
EL DESEO DE LACAN

PREFACIO
Germán L. García

ATUEL - ANAFORA

Luis Rodolfo [illegible]
Tucumán - 2007

SERIE IMPAR
Dirigida por *Germán L. García*

EL DESEO DE LACAN
Seminario de Jacques-Alain Miller
texto revisado por el autor

Pronunciado en julio de 1991, en el
III ENCUENTRO DEL CAMPO FREUDIANO DE BRASIL

1º Edición en portugués:
ESCOLA BRASILEIRA DE PSICANÁLISE DO CAMPO FREUDIANO
SEÇAO BAHIA
COMISSÁO DE PUBLICAÇÕES EBP-BA

Transcripción del texto:
Marcela Antelo

ISBN 987-9006-48-8
San José 663 PB "3"
Capital Federal / Tel-Fax: 381-7107

Impreso en la Argentina / Printed in Argentina
Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Indice

PREFACIO *9*
Germán L. García

Seminario
EL DESEO DE LACAN
Jacques-Alain Miller

PRIMERA PARTE *19*

SEGUNDA PARTE *49*

TERCERA PARTE *67*

PREFACIO

Si es cierto que la percepción eclipsa la estructura –dice Miller citando a Lacan– infaliblemente un esquema conducirá al sujeto a olvidar, en una imagen intuitiva, el análisis que la sostiene.

O. Masotta, 1969

Cahiers pour l'Analyse Nº 1, París 1966, publica un artículo de Jacques-Alain Miller que Oscar Masotta propuso a nuestra perplejidad: "La sutura". Ese mismo año se publica *Ecrits* y el nombre de Miller aparece en el "Indice razonado de los conceptos principales" y en la "Tabla comentada de las representaciones gráficas", a la que pertenece la referencia de Masotta que encabeza este prefacio.

Luego encontramos "Action de la structure" –título que en aquel momento era un oxímoron. Hubo otros artículos y la aparición, en 1973, de *Le seminaire, livre XI,* avalado por un posfacio de Jacques Lacan donde leemos: "Una transcripción, palabra ésta que descubro gracias a la modestia de J.A.M., Jacques-Alain, de apellido Miller...". Siguieron otros seminarios, la revista *Ornicar?* Hablo de lo que llegaba a nosotros, entusiasmados por la intriga de Masotta.

Después vinieron los encuentros regulares, pero ya desde aquellos primeros artículos uno podía darse cuenta de que no se trataba del sujeto que olvida en la imagen intuitiva el análisis que la sostiene: el gusto por la precisión argumentativa, la explicitación de los supuestos y la infatigable capacidad expositiva, caracterizan sus intervenciones.

***

La creación de la Asociación Mundial de Psicoanálisis (AMP), el primero de febrero de 1992 en París, es una decisión que responde a la extensión del Campo freudiano, red surgida de la voluntad de Jacques Lacan poco antes del instante crucial de su desaparición. En 1981 se crea la *Ecole de la Cause freudienne,* en 1985 la *Escuela del Campo freudiano de Caracas,* en 1990 la *Escuela Europea de Psicoanálisis* y en 1992 la *Escuela de la Orientación Lacaniana,* en Buenos Aires.

En 1995, en un movimiento de retroacción, la AMP funda la *Escola Brasileira de Psicanálise,* con una organización multipolar exigida por las características del país, estructura que la diferencia del resto de las escuelas existentes hasta el momento.

Cada una de estas instituciones se refieren, en más de un sentido, al Acta de fundación redactada por Jacques Lacan en 1964 y quieren ser consecuentes con la *Proposición,* de octubre de 1967.

El autor de este seminario, Jacques-Alain Miller, es el mentor de esta compleja realización institucional que está dando una dimensión nueva a la 'reconquista del campo freudiano' propuesta por Jacques Lacan.

El seminario, realizado en Brasil en julio de 1991, tiene que leerse sobre el telón de fondo de esta vasta articulación de enunciados desatados, justamente, por el deseo de Jacques Lacan. Se dirá que, en verdad, se trata del deseo del analista. Pero Miller pregunta: "¿No podemos decir que hay algo del deseo de Lacan en esta estructura del deseo del analista?". Y al proseguir, las consecuencias de esta pregunta desembocan en el pase.

Teniendo en cuenta lo anterior el seminario podrá plantear una diferencia entre el deseo de Freud y el deseo de Lacan, una diferencia que se traduce en la clínica, tanto como en los modos de organización propuestos por cada uno de ellos.

Por eso Miller afirma: "Hay una continuidad entre la crí-

tica que Lacan hace a Freud en la cura analítica y la crítica que puede hacer de la institución. La crítica clínica, la crítica de la dirección de la cura en Freud y la crítica de la dirección de la institución están en continuidad. No se puede criticar el poder institucional internacional sin colocar en cuestión, en el mismo sentido, la dirección clínica, y, más allá, el deseo de Freud. Esta es la propuesta de Lacan, que pensaba que el vínculo de Freud con el discurso del amo, con el Nombre del Padre, era necesario para el descubrimiento del inconsciente y de la invención del psicoanálisis".

La conjetura de que Melanie Klein, con su generalización de la psicosis, es algo que retorna en la institución legada por Freud a los analistas, tiene probabilidad de ser cierta.

Como también es probable que Jacques Lacan, más allá del enredo entre identificación y bisexualidad que acompaña a Freud hasta el final, haya renovado de manera definitiva el estatuto de la feminidad en psicoanálisis.

El programa de Jacques Lacan, abierto a los cuatro vientos por su seminario perpetuo, parecía naufragar con su muerte. En ese momento Miller propuso el lema *no hay clínica sin ética,* que rectificó la dirección de propios y extraños y dio un nuevo impulso a las investigaciones. Sin la presencia de Jacques Lacan, se produce la paradoja de descubrir textos que éste había olvidado, de plantear problemas que se daban por resueltos, de verificar la potencia transferencial de su deseo: "Parece que –dice Miller–, de cierto modo, es una hipótesis, el deseo de Lacan enloqueció a cierto número de personas".

***

¿Qué es lo decisivo? Que el legado de Jacques Lacan se transforme en un programa con fuerza vinculatoria; que la

sugestión de la moda no haga olvidar la verdad de la seducción; que el estilo de aquella enseñanza sea ejemplar para quién la prosigue.

Lo decisivo toca a cada uno de manera diferente, pero ninguna diferencia se puede plantear sin relación a lo que se propone como decisivo.

Al comienzo de este seminario, cuando se habla del enigma y de la histeria, resuena algo del vibrante elogio que el joven Jacques-Alain Miller pronunciara en Roma, el 2 de noviembre de 1974 (Véase *Ornicar?*, 1, París, 1975).

Aquel elogio, a diferencia de las diversas etopeyas que exaltan y/o deploran las pasiones de Lacan, se realiza a través de los cuatro discursos. Se subraya la autenticidad, más que el enigma, y las palabras de Nietzsche sobre su maestro Schopenhauer amplifican el acento de verdad.

Ahora se trata del sentido latino del elogio, ya que se conmemora a Jacques Lacan, a diez años de su muerte.

El seminario tiene la virtud de condensar, mediante algunas fórmulas precisas, hallazgos que se produjeron en un curso regular *–la orientación lacaniana–* que en ese momento había cumplido más de una década. Así, vemos aparecer una reflexión sobre el estilo *mock heroic* de Lacan, tanto como el problema del padre en los términos del "comentario del seminario inexistente", donde subyace una secuencia que Miller detectó en Lacan: la que va de "el" nombre, pasando por "los" nombres, al concepto y, por último, al matema.

Esta condensación adquiere su valor particular, cuando se tiene en cuenta que las intervenciones de Miller circulan en nuestra lengua en publicaciones erráticas, que muchos de sus artículos no fueron publicados en sus recopilaciones en libros y que su curso –que llenaría una cantidad de volúmenes sorprendente– no ha sido aún editado. Por otra parte, esta condensación puede evocar la freudiana y el prestigio de la flor japonesa, para advertir que merece que

se preste atención de lo que la sobredetermina en el peso calculado de sus afirmaciones.

Cada una de las clases del seminario acentúa una entrada diferente en el tema propuesto: la primera habla del deseo de Lacan a partir de su relación con Freud y la propuesta de una exploración a *l'envers*. La segunda se demora en la "Obertura" de *Escritos* para articular el tema del estilo con los registros; la tercera, por último, muestra al objeto *a* como nombre de una transformación del *sí mismo* en nuestra época, un *sí mismo* en cuya configuración el psicoanálisis es juez y parte.

Como lo subraya Miller, los enunciados de Lacan nunca permiten olvidar su enunciación. Por eso, a diferencia de Freud, la audiencia no constituye un interlocutor imparcial, sino que forma parte de la demostración que se le dirige. El autor de *Escritos* era alguien que *hablaba*, que dirigía su palabra a quienes lo tenían por *referente*. Y eso configura la singularidad de una enunciación atenta al inconsciente que anuda la dimensión del sentido a la del goce.

El seminario de Miller, entre líneas, sitúa al psicoanálisis como el fin de una sabiduría que podría exhortar al conocimiento de sí, a la evitación de los excesos y la distinción "entre el que se sirve de una cosa y la cosa de la que se sirve".

Esa distinción que será la de cuerpo y alma supone la posibilidad de un dominio. Pero para el psicoanálisis "la verdad del ser no es el dominio del yo". Y si en Freud, con su conflicto entre el yo y la pulsión, subsiste algo de la tradición del dominio de sí, en Lacan el ser, el sí mismo, se convierte en resto.

Es por eso que Lacan puede criticar el Edipo de Freud, desmontarlo como un sueño masculino donde predomina el discurso del amo, introducir la división y el objeto *a* que del lado femenino se convierten en clave del surgimiento mismo de la invención social del analista.

La enunciación, cualquiera sean los enunciados, tiene una virtud temporal que se llama deseo. El placer es ahora, en presente. Jacques Lacan, en un célebre equívoco, nombra ese tiempo como perseverancia.

***

Miller dirá que el deseo –en esto sigue a Freud– es un deseo de dormir, pero que Lacan define el deseo del analista como un deseo de despertar.

El deseo de Lacan era su singularidad, mientras que el deseo del analista que propuso se dirige al despertar de cada uno. Y cuando Miller se pregunta por qué Lacan hace sesiones tan breves, su respuesta es que trata de inspirar en el analizante "el duro deseo de despertar" que no tiene nada de natural. Sin embargo, el mismo Miller advierte que es imposible oponer el dormir al despertar como dos vías.

El deseo de Lacan es un seminario que ofrece al auditorio los resultados de un trabajo que trata de explicar un legado que transformó al psicoanálisis, un legado que circula como un mensaje cifrado, un legado tan irreversible como insoslayable.

Esa exploración prosigue y orienta la lectura de Lacan, en una confrontación con la lectura de Freud, que para muchos parecía algo ya realizado.

Así, en un seminario de Barcelona publicado en la revista *Freudiana* (Nº 19, 1997) Miller muestra las formas en que Lacan trata el sentido y el goce mediante una serie de operaciones: separar sentido y goce, articular sentido y goce, deducir del sentido el goce, producir del sentido el goce, anudar sentido y goce. Y esto mediante una elegante comparación entre lo expuesto por Freud en sus conferencias sobre los síntomas y diferentes momentos de la enseñanza de Jacques Lacan.

Puede, además, explicar lo que alguna vez Lacan dijo

que podría ser su síntoma: "Lacan ha anunciado al mundo la instancia de un real sin sentido. Consiste en una separación radical entre lo real y el sentido. Es una idea tan extraña, produce tal *Befremdung*, que él mismo dice: 'quizás esa idea de lo real es mi síntoma'. En cierto modo, no se puede decir nada verdadero de él. La palabra 'real' ya es una paradoja: es difícil decir 'lo real' porque esta frase ya tiene un sentido. Quizás el síntoma de Lacan sea muy interesante porque implica que cuando se dice algo de eso, se miente necesariamente".

El deseo de Lacan, en un momento en que el pase está entre nosotros, renovará el interés por el tema fundamental del deseo del analista, mostrando a la vez que la precisión, incluso la crítica, es producto de la transferencia de trabajo, en lo que esta tiene de parodia, por su proseguir al lado.

Germán Leopoldo García
Buenos Aires, 1997

s e m i n a r i o

EL DESEO DE LACAN

Jacques-Alain Miller

Primera parte

He introducido en mi curso en París la expresión *"El deseo de Lacan"*. Lo hice con la perspectiva del ENCUENTRO JACQUES LACAN del 7 y 8 de octubre y pensando en los impasses de toda celebración. Hay como un maquillaje obligado, de circunstancia, del muerto y no me gustaría, a propósito de Lacan, un maquillaje. No necesita maquillaje.

Por esta razón he pensado que sería interesante proponer a mis colegas pensar a Lacan en la ocasión de los diez años de su muerte, desde una perspectiva distinta de la habitual. Esto no significa que, diez años después de su muerte, Lacan se aleje. Al contrario, creo que Lacan para nosotros, sus discípulos, está próximo, muy próximo y quizás, demasiado próximo. Hay que alejarlo un poco, de manera que pueda para nosotros volver a ser Otro, un Otro desconocido. Creo que eso conviene muy bien al deseo de Lacan. Entonces, quizás, podremos decir que tenía algo de histérico.

La demostración propia de la histeria es la de la impotencia del saber. El ofrecimiento de la histérica es algo así como: "goza de mi enigma", y así es en Lacan. Con su obra, con sus *Escritos,* con su estilo, suscita el comentario justificando seminarios, conferencias y coloquios para saber lo

que él quiso decir. Es casi una industria mundial —los coloquios sobre el enigma de Lacan— de la cual somos parte todos nosotros y otros también. Vamos a decir que esto responde a la histeria de Lacan.

Para ilustrar esto puedo recordar a una paciente, una mujer joven que me pidió análisis hace poco tiempo porque no podía soportar la violencia de sus celos. Era celosa de un hombre más viejo, con el cual vivía. Su problema es que quedó fascinada por el momento en que aquel hombre la había mirado por primera vez. Para esta mujer, el encanto estaba allí, cuando ella era una desconocida para él. Este "ser desconocida" desaparecía cada día que ella pasaba con este hombre. Su celo ocurría por pensar que la próxima desconocida podría atraer su mirada, esta desconocida tendría la propiedad que ella no podría tener. Tendría el agalma del desconocimiento, un agalma que se pierde poco tiempo después de surgido. Venía a análisis porque estaba cansada de tratar de mantenerse como una desconocida para el hombre con el cual vivía. Era un esfuerzo de cada día intentar renovar su estatuto de desconocida, es decir, intentar sorprenderlo siempre. Era un cansancio para la paciente y es probable que fuese un cansancio también para aquel hombre.

Es de esta manera que ella encarnaba lo que no se puede saber. Esto permite decir que es un poco una difamación de las histéricas, decir que no son cordiales. Es una difamación decir que se enojan, cuando se trata para ellas de mantenerse en el punto de lo que se escapa de la búsqueda del saber. Esa pobre mujer tenía el mérito de tratar de ser la desconocida del mismo hombre en lugar de cambiar de hombre para ser la desconocida del próximo. Ella intentaba continuamente ser la *Otra mujer* para el mismo hombre.

Existe allí algo de Lacan. Pienso que sus textos, sus *Escritos,* su estilo con sus facetas, le permiten ser siempre un desconocido para el mismo lector. Por lo menos es así conmigo, continúa siendo un desconocido.

No sé si estoy diciendo que Lacan es mi mujer, como es bien conocido, es su hija que es mi mujer. Sin embargo, para todos ustedes, lectores apasionados por Lacan, de cierto modo, Lacan es la mujer de cada uno de ustedes, con mi excepción.

Hablar del deseo de Lacan es para mí una manera de alejarlo un poco. Pienso que padecemos de la creencia de que lo que Lacan pensaba lo pensamos también. Leí un poco el volumen del Encuentro y también otros volúmenes... ¡todo el mundo está de acuerdo con Lacan, es extraordinario! Pensar que lo que Lacan pensaba todos lo pensamos también, es tal vez un efecto de identificación. Usar todos los significantes de Lacan tal vez sea el resultado, en el secreto íntimo de cada uno, de una cierta identificación con él. Aún más, tal vez sea un obstáculo, un obstáculo a trabajar. Proponer como tema, introducir en nuestro uso la expresión el *deseo de Lacan,* es para mí tratar de producir un cierto efecto de des-identificación.

Jacques Lacan, para decirlo con acento francés, no era cualquier persona. Esto se puede entender como que era alguien excepcional o puede también entenderse en el sentido de que él tenía, como todo el mundo, un deseo propio, que no era necesariamente el deseo de otros. De cierto modo hacemos como si "para todos los que son analistas, son todos lacanianos". Podemos escribirlo utilizando la cuantificación lógica de Lacan.

$$\forall x;\ Ax \rightarrow Lx$$

Lacan, precisamente en su último seminario, se ha con-

fesado como *no lacaniano. Hay por lo menos uno* que no es lacaniano, se ha dicho freudiano.[1]

$$\forall x; Ax \rightarrow \overline{Lx}$$

No es sin una cierta prudencia, no sin precauciones diversas que he introducido la expresión el *deseo de Lacan,* ya que introducirlo provoca un efecto de malestar, un efecto de sacrilegio. Podemos repetir con Lacan que es imposible analizar el padre real y que, a propósito del padre imaginario es mejor cubrirlo con el velo de la divinidad de Maia.[2]

Es cierto que hablar del deseo de Lacan produce un cierto efecto de depreciación. Es por ese aspecto que Lacan inventó la expresión el *deseo de Freud.* Introdujo en el psicoanálisis la consideración del deseo de Freud como una crítica a éste. Encontramos una referencia a esta cuestión en el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*[3]. Pueden leer allí una pregunta no tan clara sobre el deseo de Freud y la responsabilidad de este deseo en la historia del psicoanálisis.

Es en el preciso momento de su excomunión —cuando los últimos vínculos con la Asociación Psicoanalítica Internacional creada por Freud se rompen— que Lacan, descartado del movimiento, introduce la cuestión del *deseo de Freud.* Lacan hubiera podido considerar esa excomunión suya, de la cual somos herederos, un accidente. Justamente esa es su herencia, hacer de nosotros también disidentes del movimiento internacional.

[1] Jacques Lacan, "Intervención de Lacan en Caracas" (12-15/7/1980), *L'Ane* (1981), pp. 30-1. Hay traducción castellana.

[2] Maia es la madre de la naturaleza en la mitología hindú. En Perú, Maya significa "ilusión". Cubrir con el velo de Maia significa que es mejor tomarlo como ilusión. T.O. Spalding, *Dicionário das mitologías européias e orientáis.* São Paulo: Editora Cultrix, 1973.

En vez de tomar su excomunión como un accidente, un incidente de su vida, Lacan la convierte en la consecuencia de una lógica interna al psicoanálisis, casi necesaria debido a la manera en que Freud había concebido el psicoanálisis, su organización y su transmisión.

En *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*[3] Lacan no retrocede ante considerar que su excomunión resulta del deseo de Freud. No considera que sea un error, que sea un malentendido. Asume por el contrario esta excomunión y pone en cuestión el deseo que está presente en el psicoanálisis desde Freud y, en cierta manera, por culpa de Freud.

De esta manera Lacan ha elevado su excomunión a la modalidad de lo necesario. Y se puede decir que nosotros continuamos comentando indefinidamente esta historia.

Es después de este momento que Lacan explicitó la posición del analista en la misma cura analítica, como una posición de desecho. Es decir que después de lo ocurrido en su vida con el movimiento internacional, Lacan dio como propio del analista el estatuto de desecho. Comienza a elaborar este estatuto en la teoría, podemos decir en el Seminario de *La angustia*[4] precisamente cuando es negociado como un objeto entre sus colegas. Él habla de eso en la primera lección de *Los cuatro conceptos*[5]. Lacan se hace él mismo el testigo de un cierto fracaso para el psicoanálisis.

La palabra fracaso vuelve muchas veces cuando Lacan habla del psicoanálisis. Cuando va a Roma en 1967 a dar

[3] Jacques Lacan, *El Seminario, Libro XI: Los Cuatro conceptos fundamentales.* Buenos Aires: Editora Paidós, 1987. En la página 20 podemos leer: "Por eso la histeria nos da la pista, diría yo, de cierto pecado original del psicoanálisis. Tiene que haberlo, más que éste: el deseo del propio Freud, o sea, el hecho de que algo en Freud, no fue analizando".

[4] Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre X, L'Angoisse,* 1962/3 (inédit.).

[5] Jacques Lacan, *El Seminario, Libro XI,* Cap. I, "La excomunión", ibid. 3.

una conferencia recordando su escrito *Función y campo de la palabra y el lenguaje, lo* hace bajo el título de *El psicoanálisis. Razón de un fracaso*[6]. Pone todo su esfuerzo de quince años dentro del paréntesis de la palabra fracaso. Coloca el psicoanálisis mismo dentro del paréntesis del fracaso cuando anticipa en este texto que el psicoanálisis desaparecerá por culpa del malestar en la cultura. El malestar en la cultura será más potente que el psicoanálisis.

Hay toda una versión pesimista de Lacan a pesar del éxito en la transmisión y difusión del psicoanálisis y que se refiere al deseo. Quiero recordarles que cuando Lacan reformula *Los cuatro conceptos* él mismo dice que lo hace en lugar de un seminario que no va a dar, el seminario de *Los nombres del padre'*[7]. Lo que continúa en la sustitución de los conceptos, de Freud a *Los nombres del padre,* es el trazado que muestra la continuación de la interrogación. No cesa de interrogar, discretamente, el deseo de Freud. Creo que en el seminario de *Los nombres del padre* que Lacan nunca dio hubiera sido mucho más explícita la puesta en cuestión del deseo de Freud, del deseo del padre del psicoanálisis.

Es así que Lacan presenta en *Los cuatro conceptos* el deseo de Freud, como un cierto pecado original del análisis. Para entender esta puesta en cuestión del deseo de Freud hay que poner en oposición, lo que Lacan elabora como un término inverso, contrario, que es el deseo del analista. Hablamos mucho del deseo del analista como una función en la estructura de la cura analítica, pero en su origen, el deseo del analista es la objeción hecha por Lacan al deseo de Freud. El deseo del analista tal como Lacan lo presenta en *Los cuatro conceptos,* permite captar en qué sentido el deseo de Freud es culpable.

[6] Jacques Lacan, "De Rome 53 à Rome 67: La psychanalyse. Raison d'un échec", *Scilicet I.* París: Editions du Seuil, 1968, pp. 42-50.

[7] Jacques Lacan, *Le séminaire, Les noms du père.* Lacan sólo dió una aula el 20/11/1963 cuya estenografía fue publicada en *Escisión, Excomunión, Disolución.* Buenos Aires: Colección Manantial. Serie Mayor. Dirá en el seminario siguiente, Libro XI: "lo que tenía que decir sobre los Nombres del Padre, en efecto, no intentaba otra cosa que el cuestionamiento del origen, es decir, averiguar mediante qué privilegio pudo encontrar el deseo de Freud, en el campo de la experiencia que designa como el inconsciente, la puerta de entrada", ibid. 3, p. 20.

Es para nosotros la ocasión de repensar el deseo del analista y de re-situarlo. Primero debemos pensar un poco nuestro uso del término deseo. Lo pensamos como un término esencialmente reprimido. El deseo no tiene sentido, a no ser situándolo debajo de la barra de la censura. Cuando utilizamos la palabra deseo es para designar algo que no es dicho sino cifrado, y esto indica la necesidad de situarlo en el campo del lenguaje.

Ustedes conocen la solución de Lacan para ubicar el deseo en el campo del lenguaje. Lacan lo pone al nivel del significado. Hace del deseo un nombre del significado, cuando el significante es demandado. En ese sentido el deseo es una categoría que se impone cuando el significante es tomado como un medio de comunicación.

Esta perspectiva según la cual el significante es un medio, no es la única que podemos tener. Hay una otra perspectiva, puntuada, que Lacan poco a poco va a desarrollar.

Si nos planteamos la cuestión: "¿Qué significa el significante?", creo que la respuesta sería: "El significante es lo que suscita la pregunta: ¿Qué significa eso?". Cada vez que nos preguntamos: "¿Qué significa eso?", ese *eso* es un significante. Podemos escribirlo así:

$$S \rightarrow s(x)$$

Esta pregunta sólo se responde con otro significante. Cuando hay una palabra que no conocen, se puede preguntar... o, si no se entiende una frase se pregunta: "¿Qué

significa eso?" y la respuesta es: "Otro significante". Podemos entender así en qué sentido Lacan dice que la matemática es una infracción a la ley del significante. Al preguntar por el símbolo matemático: "¿Qué significa eso?", la respuesta no es distinta a repetir el significante de la pregunta. No tiene sentido preguntar por el sentido del símbolo matemático, y es en ese sentido que Lacan puede decir que la matemática constituye una infracción a la ley del significante. Podríamos escribir el significante matemático así:



El circuito que retorna a sí mismo sirve para representar que el significante se representa a sí mismo. A través de esta construcción muy elemental, podemos entender las afinidades de la matemática con el discurso del amo que una vez Lacan desarrolló. Este S con su circuito se parece al significante amo. Como si en la matemática hubiese solamente significantes amos, de los cuales no hay que preguntarse lo que significan.

Entonces, ¿qué es lo que eso significa? Voy a dar varias respuestas.

Primero: Cuando estamos dentro de la ley del significante —lo segundo no es lo mismo que lo primero— parece significar ya que lo que uno quiere decir nunca es dicho la primera vez, precisa ser dicho una segunda vez. Es como si no pudiese ser dicho la primera vez, como si esta primera vez siempre se dijera lateralmente. Para decir verdaderamente lo que eso significa es necesario decirlo otra vez y de otra manera.

$$S \rightarrow s(x) \rightarrow S'$$

Vamos a decirlo de manera invertida. Tal vez Lacan tenía la idea de poder inscribir su relación con Freud en este esquema.

$$\overset{\text{Freud}}{S} \rightarrow s(x) \rightarrow \overset{\text{Lacan}}{S'}$$

Freud lo dijo por primera vez pero, para entender realmente lo que eso significaba había que decirlo otra vez, de otra manera. Lacan presenta un retorno a Freud e indica al público una relectura de sus textos. La segunda vez, cuando Lacan publica sus *Escritos,* dice que su ambición ha sido en realidad *"la reprise par l'envers du projet freudien"*[8]. Cuando Lacan cinco años después hace su seminario *El revés del psicoanálisis* alude a esta fórmula. No es simplemente retornar a Freud para quedarse a su lado; la fórmula traduce una operación de Lacan sobre Freud.

Segundo: No hay razón para no continuar este proceso de preguntarnos lo que eso significa y ese renacimiento continuo del proceso es el estatuto metonímico del deseo. Ustedes saben que a partir de *La Instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud*[9] Lacan da al deseo un estatuto metonímico que quiere decir que esto se repite, sin desaparecer entre los significantes, como un vector infinito.

Tercero: ¿Qué quiere decir el hecho de que yo me dirijo al Otro? Por el solo hecho de dirigirme al Otro estoy pidiéndole. El pedido mínimo es el pedido de ser escuchado. Por el solo hecho de dirijirme al Otro carezco de algo y es el Otro que lo tiene, es el Otro que realmente es. Por ha-

[8] Jacques Lacan, "De nuestros antecedentes", *Escritos,* Tomo 2. México: Ed. Siglo XXI, 1984, p. 62. La mención que retoma en *El Seminario, Libro XVII, El revés del psicoanálisis.* Buenos Aires: Ed. Paidós, 1992.

[9] Jacques Lacan, "La instancia de la letra en el inconsciente freudiano o la razón desde Freud", *Escritos,* Tomo 1, Cap. IV, México: Ed. Siglo XXI, 1984.

blar al Otro hay de mi lado falta de ser, falta de tener y el Otro es todo poder. Por esa razón Lacan ha podido plantear la equivalencia entre el sujeto que quiere decir y el sujeto de la necesidad.

Cuarta versión que se puede deducir de este mecanismo. Por el solo hecho de dirigirme al Otro estoy obligado a usar su lenguaje, de tal modo que lo que voy a decir nunca es lo que quiero decir. Por ese simple hecho no es eso. Esto es lo que Lacan traduce muy bien cuando dice que el significado es siempre el significado del Otro, que no es mío. Lo leemos así: "ce n'est pas", no es eso. Se deduce de lo dicho la proposición lacaniana que toda comunicación es malentendido y que "eso" no se puede decir.

Lacan ha traducido eso a partir de la transformación de la necesidad en demanda y de que hay un resto que es el deseo. Deben conocer esta dialéctica de la necesidad, la demanda y el deseo. De tal manera que Lacan, a pesar de su supuesto culto de la palabra, formula que el deseo es incompatible con la palabra, que el deseo no puede ser dicho. A partir de esto fundamenta por qué Freud ha encontrado el análisis infinito. Lacan trató de ofrecer una solución distinta o, de otro modo, varias soluciones, y todas o por lo menos una parte de ellas fundadas sobre el significante.

Trató de solucionar el principio del análisis infinito a partir de un significante de orden matemático. A través de los años y de manera distinta, ofreciendo una salida del análisis por la vía del matema. Una salida a partir de un elemento a propósito del cual la pregunta: "¿qué significa eso?" no tiene lugar, no se puede enunciar.

Lacan llamó a este significante falo simbólico (Φ) en la época del seminario *La transferencia*[10], después lo llamó significante del Otro tachado S(Ⱥ). Hay varias versiones, sin embargo siempre hay una salida por la vía del matema, buscando un elemento que de manera auténtica haría desaparecer la palabra.

[10] Jacques Lacan, *Le Séminaire, Livre VIII, Le Transfert*, Cap. XVII. París: Editions du Seuil, 1991.

Introduce el objeto *a* como el punto donde el sujeto se separa de la cadena significante, es decir, este significante del objeto *a* trae otra versión de este funcionamiento. Lacan ha llamado a esta separación: pase terminal de un análisis.

Es preciso decir que cada vez que alguien interrumpe un análisis, se separa de su analista, aunque no sea el final del análisis, la perfección de un análisis. Cada vez que hay una interrupción, cada vez que eventualmente se retoma un análisis, se puede ver una cicatriz.

No es suficiente decir: hay un final de análisis auténtico y hay interrupciones antes del final. Seguro, cuando un sujeto realiza auténticamente la experiencia analítica queda con la cicatriz de la separación. El sujeto mismo percibe a veces la dificultad de ser nuevamente analizante, percibe la cicatriz de la separación de la cadena significante de su análisis.

Lacan espera del final del análisis —para decirlo en cortocircuito- un cambio de la pregunta. Como pasar de la pregunta "¿Qué significa eso?" a la pregunta "¿Qué soy yo?". La primera pregunta introduce solamente a decir más, en cuanto que la segunda "¿Qué soy yo?" introduce "¿Qué soy yo en lo que digo?"; "¿Qué es eso?" y no "¿Qué significa eso ?".

Es en ese lugar que podemos percibir que si la comunicación es siempre fracasada, hay algo que siempre es exitoso. Hay un éxito constante que es lo que Freud llama la *Befriedigung*, el goce de la pulsión y que lo plantea como algo que siempre es exitoso. ¿Por qué usamos entonces los dos términos, deseo y pulsión? Tratamos de distinguir entre

dos tipos de querer, dos tipos de voluntad, un querer decir y un querer gozar.

El deseo designa siempre una infelicidad, la misma palabra es una nostalgia. El deseo es articulado a una falta, mientras que del lado de la pulsión hay felicidad. Una felicidad que no se conoce a sí misma, pero que es una felicidad.

A partir de la distinción entre significante y significado,

$$\frac{S}{s} \quad \frac{D}{d} \quad \frac{S}{a}$$

Lacan construye la distinción entre demanda y deseo. Construirá después la distinción entre el significante y el objeto a, de manera homóloga, para mostrar que el significante no tiene solamente una función en la comunicación, que el significante tiene efectos de goce.

En esta perspectiva no se trata tanto de interpretar el deseo que abre al infinito, sino de interpretar la causa del deseo. A través de este seminario vamos a aproximarnos a descifrar el goce como si el significado fuese del goce. Es lo que Lacan ha llamado el *sentido-gozado* (jouis-sense) y que podemos escribir:

$$s(a) \neq S(A)$$

Entonces el deseo del analista sería el deseo de un sujeto que no está más preocupado y encarcelado en la pregunta: "¿qué quiere decir eso?". Es por eso que el analista, si existiese, sería el ser hablante capaz de, en su ejercicio profesional, hablar sin pedir. De cierto modo es lo que llamamos interpretación: hablar sin pedir; es difícil interpretar sin pedir, sin pedir el acuerdo del paciente. Interpretar es pedir, pero pedir una respuesta a la pregunta: "¿Qué quieres tú?".

Si ocurre ser ésta la pregunta del deseo del analista, es porque es la pregunta misma del significante: "Tú no sabes

lo que tú quieres decir". En la experiencia analítica, lo que "tú quieres decir" y lo que "tú no sabes decir" están vinculados. Desde Freud, el deseo y el no saber están vinculados. No hay deseo sino en relación con el no saber, es lo que Freud llamó represión. La represión es el deseo de no saber y el deseo es siempre deseo de no saber. Es por eso que hablar del deseo de Freud y del deseo de Lacan tiene un lado depreciativo. Ese es el sentido que debemos dar al capítulo final de *La Interpretación de los sueños*[11] sobre las pesadillas.

Freud nos da su lenguaje. Lo que llamó *Preconsciente* parece concentrado alrededor de un deseo único: el deseo de dormir. Hay toda una diversidad, supuestamente en los deseos inconscientes, pero todos esos deseos son soportados por el deseo de dormir. De tal manera que Freud mismo dice que todos los sueños merecen el apelativo de *sueños de comodidad, y* ese deseo impide a los sueños ir mas allá de cierto punto.

En el lenguaje de Lacan, cuando el sueño se aproxima a lo real deseado el sujeto despierta, para continuar dormido, supuestamente despertando. Creo que es preciso tomar esto con la seriedad que merece, que el deseo fundamental es el deseo de dormir y que el deseo del analista sería la excepción.

El deseo del analista, que llamamos deseo de saber, no tiene nada que ver con ninguna erudición, y constituye la excepción a la ley del deseo como deseo de dormir. Sería el deseo de despertar, no solamente despertarse sino despertar al Otro. Es un deseo de despertarse del deseo como deseo del Otro.

Esta es la paradoja a la cual nos aproximamos, que el deseo hace dormir en Freud y en Lacan. Eso es lo que llama-

[11] Sigmund Freud, *Obras Completas,* Tomo 1, "La interpretación de los sueños", Cap. VII. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973, p. 693.

mos fantasma; es preciso observar que en la teoría analítica nos aproximamos al fantasma a través del sueño diurno. Este ha sido el modelo del fantasma que ilustra el hecho del deseo de dormir. La travesía del fantasma nada más es que un modo de decir el deseo, de despertar del deseo.

Lacan dijo que no es bueno retroceder frente a su deseo pero, ¿qué significa no retroceder frente a su deseo, cuando el deseo es fundamentalmente el deseo del Otro?

En realidad, como sujetos del deseo ya hemos retrocedido en el deseo del Otro. Ya como sujeto del deseo el sujeto ha dado su gozo al Otro, ya ha cedido sobre su pulsión. Es la frase de Freud sobre el *Trieb,* que Lacan traduce al hablar de "ceder en cuanto a su deseo". El deseo ya es una cesión en comparación con la pulsión. De tal manera que el deseo del analista como deseo de saber, sería un deseo de acuerdo con la voluntad de goce. Lacan dio testimonio de esto cuando pensó al deseo como deseo de despertar, como infracción a la ley del deseo.

Lacan pensaba que la otra cara de esta frase es que Freud continuó durmiendo. Podemos leer en el seminario *El revés del psicoanálisis*[12], editado hace poco en francés, donde Lacan se propone la tarea de analizar el Complejo de Edipo como un sueño de Freud, como si el Edipo testimoniase en Freud el deseo de no saber. Lacan trató toda la literatura analítica como monstruos suscitados por el sueño de la razón. Para Lacan el sentido de su obra contenía un cierto rechazo de saber que permanecía bajo la forma del análisis. Es en eso que había, según él, una lógica en su excomunión, que ella era el equivalente para la Internacional de interrumpir la pesadilla para continuar durmiendo.

[12] Jacques Lacan, "...se lo he dicho, el Complejo de Edipo es el sueño de Freud. Como cualquier sueño, requiere ser interpretado". *El Seminario, Libro XVII,* Cap. IX, "La feroz ignorancia de Yahvé". Buenos Aires: Ed. Paidós, 1992, p. 145.

Esto muestra que el término deseo del analista no es algo como un operador estructural en la cura; hay algo más que lo que podríamos suponer.

Más allá de esto, cuando hablamos del deseo del analista como referencia, no está resuelta la cuestión de saber si el analista existe, en que sentido hay "el" analista. Hay analista cuando es posible colocarse en el lugar del Otro; cuando Lacan teorizaba la posición del analista como A. no había dificultad en pensar el analista. Podía igualarse, hacerse equivaler al discurso universal y es, al final de su escrito *Función y campo de la palabra y del lenguaje*[13], donde Lacan diseña el retrato del analista como amo del discurso universal, o por lo menos, capaz de subjetivizar el discurso universal.

Si pensamos al analista a partir del objeto *a,* producto de su análisis, no es tan seguro que el analista exista. El objeto *a* no es del orden de lo universal, en el sentido que hay analistas y no más el analista. De tal manera que se justifica para cada analista preguntarse en qué sentido es deficiente con respecto al deseo del analista.

Cuando Lacan habla del deseo de Freud, es precisamente para mostrar en Freud un déficit, una falta, un lapsus con respecto a lo que debería ser el deseo de saber. Tenemos como ejemplo el caso Dora donde podemos localizar la incidencia de Freud, referida por él mismo. En este caso se puede ver abiertamente el fantasma de Freud de como la mujer se relaciona con el hombre, su fantasma de proporción sexual, de relación sexual. Cuando Dora se dirige a la Otra mujer, vemos el deseo de Freud que se muestra en la exigencia de hacerle reconocer a Dora el objeto de su deseo en la persona del Sr. K. Esto justifica el diagnóstico

[13] Jacques Lacan, "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", *Escritos,* Tomo 1, Cap. IV. México: Ed. Siglo XXI, 1984, p. 309.

de Lacan de que hay algo en Freud que no fue analizado, como si Freud quisiese localizar en el lugar del sujeto su felicidad; en el lugar del deseo de saber, un deseo de poder.

Para decirlo en cortocircuito, según Lacan, el deseo de Freud está vinculado al poder porque está vinculado al Nombre del Padre. Es en este punto que Lacan sitúa el sueño de Freud. A este propósito, podemos relacionar *Los cuatro conceptos fundamentales y El revés del psicoanálisis*. En *El revés...* Lacan quiere mostrar que hay algo en Freud que permanece vinculado al revés del psicoanálisis, que algo en Freud permanece vinculado al discurso del amo mientras que el discurso del amo es la estructura del inconsciente. Como si Freud, descubriendo el inconsciente, tuviese que pagar por este descubrimiento, con su vinculación al discurso del amo; como si el psicoanálisis freudiano quedase contaminado por el descubrimiento del inconsciente, como si Freud hubiera superpuesto la estructura del inconsciente a la estructura del psicoanálisis.

De tal manera que el retorno a Freud que Lacan realiza, no es solamente la formalización de los conceptos freudianos sino también una interrogación del deseo de Freud, un ensayo de corrección del deseo de Freud orientado a focalizar el deseo del analista.

Puede verse también en el ejemplo del Hombre de los Lobos, en que el paciente termina alimentado por los analistas por el servicio que da a la ciencia al aceptar ser analizado. Este puede ser un sueño del analizante, que los analistas le den dinero. De alguna manera, testimonia una cierta perversión del deseo de saber, porque ocurrió en nombre de la ciencia y eso toma la forma del poder. El analizante se transforma en el objeto del psicoanálisis, como un esclavo del cual los analistas amos compran la verdad.

Hay una continuidad entre la crítica que Lacan hace a Freud en la cura analítica y la crítica que puede haber de la

institución. La crítica clínica, la crítica de la dirección de la cura en Freud y la crítica de la dirección de la institución están en contigüidad. No se puede criticar el poder institucional internacional sin colocar en cuestión, en el mismo sentido, la dirección clínica, y, mas allá, el deseo de Freud. Esta es la propuesta de Lacan, que pensaba que el vínculo de Freud con el discurso del amo, con el Nombre del padre, era necesario para el descubrimiento del inconsciente y la invención del psicoanálisis.

Esta estructura del deseo del analista, que debemos al deseo de Lacan, es una estructura objetiva. ¿No hay nada opaco para ustedes en el deseo del analista? ¿Hubieran inventado ustedes la estructura del deseo del analista? ¿No podemos decir que hay algo del deseo de Lacan en esta estructura del deseo del analista?

Podemos preguntarnos sobre qué en Lacan no es reductible al deseo del analista. Y, de cada analista podemos preguntarnos qué le costó conformar su deseo al deseo del analista.

Es a esto que llamamos el examen del pase, preguntar cuál es la incidencia del deseo de Lacan. No es decir algo nuevo, es decir lo que siempre decimos, agregando la cuestión sobre si, lo que Lacan habló, es del analista o del propio Lacan. Introducir la sospecha de que tal enunciado sea más de Lacan que del analista. Si quisiéramos decir que sí, que es del analista como tal, saber fundamentarlo, saber demostrarlo. Así, es inevitable que tanto el deseo de Lacan como el deseo de Freud sean cuestionados y, si no es hecho por nosotros, lo será por otros.

¿Cuál sería el grado de divergencia del deseo de Lacan con respecto al deseo del analista?. Tal vez podamos leerlo en la propia epopeya de Lacan que aparece en su obra. Hay una epopeya de Lacan contada por él mismo, un capítulo de la obra de Lacan sobre Lacan héroe. A partir de cierto

momento Lacan no dejó de preguntarse "¿Qué soy yo en el psicoanálisis?". Freud escribió la *Historia del movimiento psicoanalítico,* es un texto aparte. En Lacan esa historia está constantemente presente. Hay una constante presencia de la historia, una argumentación constante sobre la historia y, debemos decir, los enunciados de Lacan nunca permiten olvidar la enunciación.

Por un lado, Lacan presenta su enseñanza como un esfuerzo en dirección a la ciencia; por otro, no se puede decir que esta enseñanza no se sustente, no cabalgue en el deseo de quien enseña. Por el contrario, hay constantemente todas las marcas en Lacan que tornan presente el deseo de quien enseña, mucho más que en Freud.

No sé si sería un sacrilegio hablar del mito de Lacan, hecho por Lacan. Vamos a ver cómo Lacan cuenta su propia historia en los *Escritos,* en un texto que se llama *De nuestros antecedentes*[14], de como entró en el psicoanálisis. Puede decirse que cuenta algo de su pase, algo de lo que lo condujo a colocarse como analista. Lo hace contando cómo pasó de la psiquiatría al psicoanálisis. Lo hace a través de nombres propios. Cómo pasó de Clérambault a Freud, cómo pasó de un maestro a otro.

Si leemos Lacan con la pregunta sobre su deseo, ¿cómo escuchar la manera en que presenta su entrada?. Voy a traducir lo que dice este texto, "De nuestros antecedentes": *"Al pasar por las puertas del psicoanálisis, especialmente la entrada, inmediatamente reconoceremos en su práctica, prejuicios de saber mucho más interesantes que en la psiquiatría, porque son prejuicios que deben ser reducidos en su escucha fundamental".*

Un joven psiquiatra entra en el psicoanálisis describiéndose como "yo puedo ver lo que no se puede ver en el psicoanálisis". Se describe entrando, no como alguien que debe aprender con la humildad de quien atraviesa las puertas, aspirando ser inteligente, sino que al contrario, entra ya como un reformador del psicoanálisis.

[14] Jacques Lacan, "De nuestros antecedentes", *Escritos,* Tomo 1, Cap. II. México: Siglo XXI, 1984, p. 59.

Se describe en 1966 como ya habiendo entrado como un reformador del psicoanálisis, y con la sospecha de que los analistas no estaban a la altura del psicoanálisis. Es preciso decir que en ese texto homenaje a Clérambault, considerándolo como su único maestro en psiquiatría, aunque en su tesis de 1932 —no leeré la nota— lo fusila, lo destruye completamente. Podemos pensar en Jaspers que, al contrario, es celebrado en la tesis en la cual está presente como orientador y reducido en los *Escritos* a un pseudo maestro, a un maestro de *semblant.* Es como si la relación de Lacan con sus maestros fuese bastante difícil. ¿Y con Freud? Seguramente es más compleja. No podemos ignorar la extraordinaria distancia que Lacan mantuvo con Freud, la distancia personal. Esta cuestión también fue planteada por mí en París. Lacan era un joven psiquiatra apasionado por el psicoanálisis, que hablaba alemán perfectamente, que leía, pero que no pudo ir de París a Viena para encontrarse con Freud, quien mantenía la puerta abierta. Parece que cuando Freud pasa por París antes de ir a Londres, todos van a verlo, salvo Lacan. Debo decir que esto siempre me sorprendió; tanto, que una vez le pregunté porqué no había ido a ver a Freud. Lacan me respondió: "Bien, Freud estaba en la casa de la Princesa Bonaparte, era necesario saludarla, y yo no quería...".

Debo decir que esta respuesta no me convenció completamente. No me convenció que no valiese la pena ver a Freud. En todo eso, parece haber un misterio, a tal punto que he hecho, en París, una hipótesis: que Lacan haya visitado a Freud en secreto. Y, que tal vez, haya habido un malentendido, un mal encuentro, de cualquier modo ten-

go la sospecha de que hubo algo que alguna vez conoceremos...

No obstante, si esta hipótesis es gratuita, es cierto que es más divertido celebrar los diez años de su muerte de esta manera, que haciendo una celebración más formal, buscando algo que hasta ahora no haya sido desarrollado en el trabajo de leer a Lacan. Es un aspecto poco pensado y pienso que puede ayudar a entender a Lacan de otra manera. Es por eso que Lacan siempre trató de ver lo que Freud no había visto. Cuando había de retomar el proyecto freudiano al revés, dice que ya su primer artículo, *Más allá del principio de realidad*[15], anunciaba la ambición de retomar Freud al revés. ¿De qué modo explica eso? En Freud, el sentido del *principio de realidad* se establece para la satisfacción del *principio del placer*, lo real no se puede establecer si no se satisface el principio del placer, o como se dice, el placer tiene un más allá que Lacan llamaba goce.

¿Qué es el más allá del principio de la realidad? A pesar de toda la segunda parte del texto, podemos decir que Lacan buscaba lo real más allá del principio de realidad. Buscaba una definición del acto analítico que iba más allá del proceso secundario, para ir hacia lo real. Y, de cierto modo, da a entender que Freud no otorgaba al acto analítico un más allá de la realidad, que a pesar de haber entrevisto el más allá del principio del placer, el acto analítico en Freud no iba más allá del proceso secundario. Es al final de su camino que Freud ha encontrado la pulsión de muerte.. Retomar el proyecto freudiano al revés puede significar tomar como punto de partida lo que fue punto de llegada de Freud, quiere decir, repensar el psicoanálisis a partir de la pulsión de muerte.

[15] Jacques Lacan, "Más allá del 'principio de realidad'" (Marienbad, 1936), *Escritos*, Tomo 1, Cap. II, ibid., p. 67.

Que hagamos o no esta hipótesis es como si entre Freud y Lacan circulara una carta robada, como si Lacan considerase al mismo piscoanálisis como una carta robada que no llegaba a destino y que él vino para conducir el proyecto freudiano a su verdadero destino. Esto tal vez pueda explicar por qué el seminario sobre *La Carta Robada*[16] inicia los *Escritos*, como un cuento que cuenta la relación de Freud y Lacan.

Así, si Freud merece el homenaje de Lacan por el desciframiento fálico de la sexualidad femenina, es cierto que Lacan trata de conducir el psicoanálisis más allá del falo, hacia el objeto *a*, que es también la llave al más allá del principio del placer. Trata también de ir más allá del complejo de Edipo, de tal manera que el revés de Freud es un más allá de Freud. No podemos desconocer que Lacan desde su entrada en el psicoanálisis eligió puntos exteriores para leer a Freud. Leer es algo constante en su obra, hacer trabajar sobre los escritos de Freud términos exteriores a esa obra. Buscar el punto de Arquímedes, muchos puntos, exteriores a la obra de Freud. Por ejemplo, la primera referencia es el *Estadio del Espejo*[17]. El Estadio del Espejo no es algo nacido en el psicoanálisis; es algo que viene de la psicología, importado por Lacan dentro del psicoanálisis, para justificar una concepción del Yo que es una parcialización de la concepción freudiana.

Segunda referencia: cuando Lacan presenta *Los Complejos familiares*[18] va en busca y ayuda a la sociología. Elabora un concepto generalizado del complejo, mucho más exten-

[16] Jacques Lacan, "La carta robada", *Escritos*, Tomo 1, Cap. I, Siglo XXI, México: 1984.

[17] Jacques Lacan, "El estadio del espejo como formador de la función del yo", *Escritos*, Tomo 1, Cap. II, ibid., p. 86.

[18] Jacques Lacan, *Les complexes familiaux dans la formation de l'individu*, París: Ed. Navarin, 1984, p. 54.

so, a partir del cual la concepción freudiana parece muy parcial.

Tercera referencia: cuando Lacan entra un poco más en el psicoanálisis va en busca de la definición del deseo, no en Freud, sino en Hegel y en Kojeve. Es en Kojeve que encuentra la definición del deseo como deseo del Otro.

Cuarta referencia: después es el momento de Saussure y Jakobson. Va a buscar la referencia lingüística completamente desconocida para Freud.

Quinta referencia: es a partir de Lévi-Strauss que Lacan construye la tríada de lo real, lo simbólico y lo imaginario. A partir de esto, puede amarrar al inconsciente freudiano. Define el inconsciente como un órgano de la función simbólica e impone sus leyes estructurales a varios elementos que son las pulsiones, impulsiones y representaciones.

Bien, es un recorrido breve, no obstante muestra el deseo de Lacan de no dejarse captar por Freud. De buscar cada vez un respaldo exterior que le permita reordenar el discurso freudiano. Hay en eso una tal repetición de puntos exteriores que realmente sitúan y permiten reconocer la permanencia de ese deseo, el deseo de no dejarse captar por Freud.

Hay cada vez más fidelidad a Freud, pero también desciframiento de Freud. Busca un otro significado a la letra de Freud, de tal manera que Lacan produjo un cierto *des-ser* de las significaciones de Freud. Obtuvo, de cierta manera, la destitución de los significantes y de las significaciones de Freud y las sustituye obteniendo la misma letra. Un logro prolongado, a partir de nada más que las articulaciones de Lacan de la letra, de tal manera que al mismo tiempo Lacan puede decir: —Freud es más precioso, la obra de Freud es la única obra adecuada al inconsciente. Una obra que debemos descifrar al pie de la letra. Hay un culto a Freud por parte de Lacan, pero es una obra adecuada al inconsciente porque es del mismo orden que el inconsciente.

De cierto modo, es una obra con ciertos enlaces, ciega a lo que ella misma dice. Es una obra a interpretar. Estas son las dos caras del retorno a Freud, las dos caras de la fidelidad. Debemos ser fieles a la letra de Freud para entender Freud mejor que él mismo. Quiere decir que de cierto modo, él no sabe. Es un tema constante que sostiene el trabajo de Lacan: la noción de que hay una represión de Freud que es preciso situar en algún lugar, la represión de Freud está presente en su obra. Y que él no dijo lo que hizo como hubiera debido.

Por ejemplo, es robando los significantes de Freud, que Lacan produce el concepto de forclusión. Toma la palabra *Verwerfung* que encuentra bajo la pluma de Freud. En otro contexto, Lacan solicita esta letra y prolonga esta letra, compone realmente como Dupin, el detective de Poe, que toma lo que nadie sabía ver para utilizarlo, para ponerlo en el lugar del mecanismo de la psicosis, distinto de la represión neurótica. Así, en algún punto Lacan se coloca como forcluido del movimiento analítico.

Creo que ya hablé bastante tiempo en mi primer seminario. Tenemos quince minutos para aquellos que quieran hacer algún comentario o preguntas.

ANGELINA HARARI- Me gustaría preguntar al Sr. Miller si el guión simulado del no encuentro entre Lacan y Freud podría ser aproximado a una cuestión presente en Freud, en la obra de Freud y sería el hecho de él tomar el texto de Schreber, con quien nunca tuvo contacto.

No creo que Lacan pensara que Freud fuese psicótico. Creo que lo pensaba demasiado neurótico y entonces difícilmente analizado, y Freud no es completamente culpable de haber sido el primer analista consciente de serlo.

Al contrario, es más, era Lacan quien decía que él mismo tenía algo de psicótico. En su diagnóstico él se dijo mujer, se dijo obsesivo, se dijo psicótico. Si hay un psicótico entre los dos es Lacan, en la medida en que dijo que tiene del psicótico el rigor. Y de cierto modo su reproche a Freud es por no haber deducido con completo rigor las consecuencias del dispositivo analítico, que lo detuvo, que no determinó todas las consecuencias que se pueden sacar del dispositivo analítico. Si hay alguien en la escena freudiana a quien podríamos hacer equivaler a Lacan, más que Schreber, sería Fliess. No obstante, eso es una pasión, no solamente en Lacan, hay muchos analistas a quienes les encanta analizar a Freud. Lacan hace esto con mucha moderación y no esencialmente a partir de la vida de Freud, lo hace únicamente a partir de las huellas del deseo de Freud en su obra.

A propósito de Lacan, no tenemos la idea de analizar Lacan, sino buscar, en ocasión de su aniversario, no vamos a hacer de esto una especialidad, buscar en cierta parte de su obra la aparición de esos trazos que él mismo vincula, como testimonios, a su deseo.

DIANA PAVLOVSKY —*Es una pequeña constatación en relación con ese desencuentro entre Freud y Lacan, en relación con una diferencia muy grande en cuanto al viaje de Wortis*[19] *de los Estados Unidos para Viena, pidiendo un análisis a Freud...*

[19] Podemos leer en una conferencia pronunciada por Eric Laurent en Málaga 1991: "Wortis fue un psiquiatra que introdujo en los USA el tratamiento de Sakel, por lo que previamente visitó Europa para aprender la técnica y al mismo tiempo analizarse con Freud. En un momento tuvo un sueño del que cuenta que, al regresar a los USA y practicar el tratamiento a las dos primeras personas, éstas morían. Wortis se despertó en un estado de gran angustia y, al contar lo terrible que fue para él,

ANTONIO GODINO CABAS —*Wortis es un americano que pide hacer un análisis con Freud, pero al mismo tiempo se disculpa por este pedido y acaba pidiendo perdón a Freud por perturbarlo. Un desencuentro que nunca conduce realmente a Wortis a no más ceder sobre su deseo. Entonces yo le pediría que puntualice lo que ocurrió con Lacan.*

Es cierto que no hay comparación entre el aporte que Wortis hizo al psicoanálisis, que fue la narración de su análisis con Freud, y el aporte de Lacan. A pesar de Lacan no haber visto a Freud y no haber ido a su encuentro.

DIANA PAVLOVSKY —*Quería preguntarle por qué nos invita a pensar sobre el deseo de Lacan, bien, es una oferta a pensar... Sí, me provocó lo que dijo, pensarnos como analistas, cada uno. Pero en el Congreso de Budapest, el primero, una de las conclusiones, creo que fue Otto Rank quien la propuso, está en Análisis terminable e interminable*[20]*, fue el análisis individual como requisito para cada uno de los analistas. En aquella época sobre todo en relación a Tausk.*
Quería preguntarle si en este estudio que usted hace a los diez años de la muerte de Lacan, en función de esos efectos que el significante Lacan y la producción de Lacan tendría sobre nosotros, qué cambios pueden ser pensados en relación al dispositivo analítico?

Diez años después de la muerte de Lacan, no sé si podríamos pensar en modificaciones en el dispositivo analíti-

Freud le contestó que era aún más terrible para las personas que morían. Esto da la idea de esa dimensión en Freud de no aliviar la relación que el sujeto mantiene con su culpa y más allá de cualquier alivio terapéutico, del enfrentamiento con la fuente más íntima del deseo" en "Terapia y Etica en Psicoanálisis", *Cuadernos andaluces de psicoanálisis* Nº 6. Granada: EEP, 1991).
[20] Sigmund Freud, *Obras Completas,* Tomo III, "Análisis terminable e interminable". Madrid: Ed. Biblioteca Nueva, 1973, p. 3339.

co, si no empezamos a tener una idea de lo producido por Lacan en el psicoanálisis. Hay lo bueno y lo malo. Creo que debo ser disculpado, pienso, pero hay un cierto número de discípulos de Lacan, un cierto número de analizantes de Lacan que no me parecen un suceso notable, es lo mejor que puedo decir y es necesario pensar en eso porque es una incidencia del deseo de Lacan. Parece que, de cierto modo, es una hipótesis, el deseo de Lacan enloqueció a un cierto número de personas. Entonces, voy a decir, es una hipótesis, porque eventualmente voy a lamentarme de esos productos de Lacan, estos analistas siempre con rabia de mí.

Hacen ruido ahora, a los diez años de la muerte de Lacan, hacen ruido, vamos a esperar que se cansen. Hablando de eso con Gloria, quien fue secretaria de Lacan durante años, una vez le dije a propósito de uno de ellos: -"¡que buen resultado!", Gloria me respondió: —"¡Tú no lo has visto antes!".

ANTONIO QUINET —*Lo que usted nos está presentando —que para mí es una novedad— es un Lacan contra Freud, o un Lacan más allá de Freud, lo que es sorprendente para mí, por ejemplo, que acompañé su método en los cursos, estamos acostumbrados a ver un Lacan contra Lacan, o sea, de Lacan en un determinado punto de la enseñanza, contra un Lacan en otro punto de la enseñanza, y que eso pueda hacer surgir nuevas cuestiones y aclaraciones. Y pensando también últimamente, un Freud con Lacan, como fue realizado en el curso sobre la Psicología de la vida amorosa*[21] *me parece que hay ahí una escansión interesante para pensar el deseo de Lacan en contraposición con el deseo de Freud. Diez años después de la muerte de Lacan nos hace repensar también en el deseo*

[21] Jacques-Alain Miller, *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial, 1991.

de Freud en comparación con el deseo de Lacan. Entonces, eso como observación... Una cosa que encontré también interesante en su exposición y que yo no sé si es el caso ahora o mañana... Me llamó la atención y me gustaría oír un poco más, es la articulación entre el deseo del analista y la voluntad de goce.

Voy a tomar la pregunta y darles una respuesta en las pocas sesiones de este seminario. Hay seguramente algo de Lacan contra Freud, que Lacan veló durante años, y que es más claro, más incontestable a partir de *Los Cuatro Conceptos...*, cuando él paga con su persona como consecuencia de la institución que nació de Freud. Pero, mañana voy a dar un testimonio muy preciso que alguien me contó en París, cuando yo desarrollaba esto, de la manera en la cual Lacan situaba su relación con Freud.

SRA. X—*Yo quería tener su opinión de si en el desarrollo de la obra de Lacan, se produce en algún momento una disyunción radical con respecto al descubrimiento de Freud.*

Debo responder que en mi manera de entender las cosas, en ningún punto hay una disyunción radical de Lacan con respecto al texto de Freud. Lacan quizo hacer que los dos fuesen inseparables. Entonces, ¿de qué manera, como X y Y, o como Don Quijote y Sancho Panza? ¿Quién sería el Don Quijote y quién el Sancho Panza? Creo que seguramente Lacan es el Don Quijote. Lacan veía como Don Quijote al Sancho Panza (Freud), quien detenía el acto analítico en los límites de la realidad. A pesar de Freud, Lacan pudo mostrar el carácter incompleto, barroco, del Yo; Freud mantuvo el ideal de síntesis del Yo y, con respecto a eso, podemos decir que ése es el lado Sancho Panza de Freud.

Bien, al mismo tiempo es necesario ver que en vida, Lacan tal vez haya controlado más su propio movimiento ana-

lítico, mejor que Freud, porque, al final, Freud estaba bastante alejado del movimiento internacional. De cierto modo fue el propio Freud, el padre, quien se convirtió en el desecho del movimiento analítico. Cuando Lacan fue el desecho del movimiento internacional, lo fue mucho más en su institución, en la posición del padre de Totem y Tabú. Existe aquí una especie, un tipo de asesinato en *semblant* por parte de los hijos, que continúan penando por el mundo por todo lo que ellos hicieron.

Bien, tal vez podamos parar ahora, gracias por las preguntas.

Segunda parte

Es necesario que elija entre los asuntos que podría tratar hoy, el tema "El deseo de Lacan y la relación compleja de Lacan con Freud".

Dada nuestra posición entre-lenguas, me parece más simple tomar esta mañana como punto de partida una anécdota contada por el mismo Lacan a propósito de Freud. Tal vez sea la única anécdota de este tipo y es ahora bastante famosa a pesar de que se olvida frecuentemente que Lacan es el autor. Se trata de una confidencia hecha por Jung a Lacan sobre lo que Freud supuestamente habría dicho cuando los dos llegaron por primera vez a los Estados Unidos.

Podemos notar, en este momento, que si Lacan supuestamente nunca tuvo tiempo de encontrarse con Freud, no obstante, pudo encontrarse con Jung. Lacan cuenta esta anécdota en su escrito llamado *La cosa freudiana*[22], no publicado en la edición de los *Escritos* en portugués. Así, Antonio Godino Cabas va a traducir el pequeño parágrafo del texto en francés, simplificando un poco, porque a veces es difícil seguir la gramática de Lacan oralmente:

"Así es como la frase de Freud a Jung, de cuya boca la co-

[22] Jacques Lacan, "La cosa freudiana o sentido del retorno a Freud en psicoanálisis", *Escritos,* Tomo I, Cap. IV, Ibid. p. 386.

nozco, cuando, convidados los dos a la Clark University, tuvieron a la vista el puerto de Nueva York y la célebre estatua que alumbra al universo: 'No saben que les traemos la peste', le es enviada de rebote como sanción de una hybris cuyo turbio resplandor no apagan la antífrasis y su negrura. La Némesis, para agarrar en la trampa a su autor, sólo tuvo que tomarle la palabra. Podríamos temer que hubiese añadido un billete de regreso en primera clase".

Me parece realmente difícil objetar que tenemos en esta anécdota un ejemplo de una interpretación de Freud por parte de Lacan. Es realmente Lacan interpretando la palabra de Freud, que es un chiste, cuando dice: "...ellos no saben que nosotros analistas les traemos la peste".

Lacan nos dice de modo preciso por qué es un chiste. Porque normalmente se podría esperar que el analista, como terapeuta, vaya a traer un método de cura, el psicoanálisis como nuevo método de cura. Pero, por el contrario, el Witz de Freud consiste en presentarse como un terapeuta que trae la enfermedad y no la cura. Es por eso que Lacan subraya que es una antífrasis decir enfermedad en lugar de decir cura. Es por eso que dice que esta antífrasis hay algo negro, algo oscuro o algo sombrío, como si fuesen dos terroristas iraquíes que van a introducirse en los Estados Unidos. Es muy preciso el carácter oscuro e inquietante del Witz freudiano, en tanto sentencia que se pronuncia frente a la Estatua de la Libertad, como la luz que supuestamente ilumina el mundo. Frente a esta difusión de la luz universal de la libertad está Freud y su inquietante Witz de difusión de la enfermedad.

Así es, lo que Lacan llama el brillo perturbador, el brillo siniestro[23] de la frase de Freud que hace como si las coordenadas vinieran de sus palabras.

[23] Turbio resplandor, según la traducción de Tomás Segovia al castellano.

En segundo lugar, la interpretación de Lacan escondida en este texto es que en realidad, fueron los Estados Unidos que trajeron la peste al psicoanálisis. Que, al contrario, es como si Freud, quien de cierto modo pensaba vencer la potencia de esta gran nación, fuese, frente a este chiste, atrapado en la trampa de su propia audacia. Lacan dice que en este chiste Freud se encuentra atrapado en la trampa de su propia audacia.

Las referencias de Lacan son muy precisas. Utiliza la palabra *hybris*[24] y la palabra *Némesis*[25]. Son dos palabras de la tragedia griega, y podemos decir que son dos términos utilizados en todas las historias del héroe trágico. Héroe porque va más allá de lo habitual, de lo reglamentario, es víctima de la hybris, de un exceso que, como Freud en este caso, desafía al nuevo mundo cuando llega, y por culpa de este efecto, de esta hybris y de esta Némesis, este nuevo mundo se venga de él. Es el psicoanálisis, la criatura de Freud, quien en realidad será la víctima del desafío que él lanzó a la Estatua de la Libertad y a todo lo que representa para el mundo moderno.

Es ahí que podemos ver bien la relación de Lacan con Freud, su deseo de interpretar a Freud y de dar una vuelta

[24] Hybris/Hibris es una abstracción, la personificación del Exceso y la Insolencia. Pasa por ser la madre de Coro (La Saciedad), Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana,* 1ª reimpresión. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1982. Puede leerse sobre el tema "Sujeto e hybris", Antoni Vicens, *Freudiana 4/5*; EEP, Catalunya: Ed. Paidós, 1992.

[25] "Némesis, es a la vez una divinidad y una abstracción. Personifica en efecto, la venganza divina. Con más frecuencia, el poder encargado de suprimir toda desmesura, como, por ejemplo, el exceso de felicidad en los mortales, el orgullo de los reyes, etc. Es una concepción fundamental del espíritu helénico, todo cuanto sobresale de su condición, tanto en bien como en mal, se expone a las represalias de los dioses. Tiende a trastornar el universo, pone en peligro el orden universal; por eso debe castigarse si se quiere que el mundo siga tal cual es", Pierre Grimal, ibid., p. 375.

más al Witz freudiano, de superarlo. En este pequeño ejemplo, que es como una matriz de la interpretación lacaniana, observamos cómo Lacan intervino en el enunciado freudiano, entre la palabra de Freud y la palabra de la palabra, como él dice. La interpretación de Lacan consiste en decir a Freud: "Usted lo dijo así, no soy yo quien se lo haga decir".

En el momento en que Freud dijo: "Ellos no saben que les traemos la peste", es como si esta frase viniese del Otro, y fuese dicha a los dos analizantes Freud y Jung, es realmente el circuito de la inversión de la enunciación. Cuando Freud pronuncia esta frase es como si viniese del Otro con su luz y dijese: "Ustedes dos, Freud y Jung, ustedes no saben que nosotros les traemos la peste".

Así, esta anécdota bien conocido me parece ejemplar de la manera en que Lacan está atento a cada palabra de Freud. Al mismo tiempo, sin embargo, pienso que Freud no sabe lo que dice. Es como lo que Lacan dijo una vez: "Dios es inconsciente", es como si dijera: "Freud también es inconsciente". Es por eso que, muchos años después, pudo pensar, analizar, el complejo de Edipo como un sueño de Freud. Es algo que dice en el seminario *El revés del psicoanálisis*[26].

Al mismo tiempo que piensa que Freud "se engañó", Lacan admite siempre su precedencia. En algunos momentos, como ustedes vieron en este seminario cuando habla de Freud, admite esta precedencia y la seguridad de Freud, precisamente porque el inconsciente se dirige bien en la dirección de su primer descubrimiento.

Así, creo que este ejemplo permite situar un poco esta relación de Lacan con Freud. Creo que tenemos una prueba de que Lacan era muy lúcido sobre su relación con Freud. Pero no puede presentar lo que estoy diciendo sobre la relación de Lacan con Freud como si fuese una interpretación de Lacan. No, Lacan no era inconsciente del carácter peculiar de su relación con Freud y tenemos una prueba de eso.

[26] Jacques Lacan, *El Seminario, Libro XVII,* Cap. VI, ibid.

Después de una clase de mi curso en París, una persona de la audiencia me recordó que una vez, en la época de la Escuela Freudiana de París, a Lacan le preguntaron públicamente cómo era su relación con Freud. El respondió: "Una relación de transferencia negativa". Esto me parece de una lucidez extraordinaria. No es una ambivalencia, en una relación de transferencia. Para él, sin duda, Freud era un *sujeto supuesto saber* y, hasta el final, continuó leyendo a Freud, presentándose como un comentador de Freud, diciéndose freudiano. Jamás se separó de la obra de Freud, de su letra, inventando nuevas significaciones y nuevas articulaciones a partir de la letra de Freud. Siempre supo que Freud no hablaba *"naiseries"*, y que, cuando nos separamos de Freud, nos encontramos siempre ante la inminencia de decir burradas. Es mejor seguirlo, tratar de entenderlo.

Sin embargo, ¿qué es lo que agrega la palabra *negativa?* Transferencia negativa no significa tener malos sentimientos. Negativa significa *"avoir des yeux"*, estar atento, vigilar, no creer en el Otro solamente por su palabra, pero sí ponerlo a prueba.

Podemos decir que la serie de puntos de apoyo exteriores que Lacan buscó: Jaspers, Luckács, Hegel, Saussure, Jakobson, Lévi-Strauss; toda esta serie forma parte de lo negativo de la transferencia a Freud y de un cierto esfuerzo para doblegar a Freud. Si nos referimos por ejemplo al análisis del sueño de **La Bella carnicera**, este sueño que Lacan va a buscar en la *Interpretación de los sueños* y que comenta en sus *Escritos* en *La Dirección de la cura*[27], dice que todo está en el relato del sueño por parte de Freud, en el análisis que él hace del sueño. Sin embargo, todo el esfuerzo de Lacan es-

[27] Jacques Lacan, "La dirección de la cura y los principios de su poder", *Escritos,* Tomo II, Cap. V, ibid., p. 600.

tá en un texto de Lacan que se llama *Los complejos familiares,* texto de 1938 que no se encuentra en los *Escritos* y que es un texto próximo al análisis de Lacan. Lacan estaba en análisis, justamente terminando.

En este texto, en un momento, Lacan hace un elogio de la familia moderna, la familia paternalista, la familia nuclear. Como ustedes saben hay otros tipos de familia en la historia. Es un resultado de los tiempos modernos que la familia sea reducida a los padres y a los hijos, pero al mismo tiempo, todavía existen en algunas partes del mundo familias más extensas. La familia nuclear es un resultado de la cultura moderna. Lacan, en los *Complejos familiares* hace un elogio a la familia paternalista, a la familia reducida. El dice que la ventaja de esa familia es que la figura de la autoridad, en cuanto representada por el padre, es una figura familiar próxima, no una figura que viene de afuera. En esa familia se puede tener una relación familiar con la autoridad, con el padre, de tal modo que la autoridad está al alcance inmediato de la subversión creativa. O sea, la ventaja de la proximidad con la autoridad es que se puede inmediatamente subvertirla. Lacan no dice que es más cómodo obedecer la ley, pero al contrario, como es una autoridad próxima es mucho más fácil de subvertir y así liberar la creatividad del sujeto.

En eso me parece que se puede leer algo del *deseo de Lacan,* que tiene que ver con la subversión creativa de la autoridad, y que su propia familiaridad de lector de Freud fue precisamente lo que le permitió la subversión creativa de la obra de Freud.

Podemos vincular esto con lo que Lacan dice en los *Escritos, Función y Campo de la Palabra y del lenguaje*[28], hay un parágrafo muy notable en que Lacan hace el elogio de la

[28] Jacques Lacan, *Escritos,* "Función y campo...", ibid.

subjetividad creativa, que renueva la potencia de los símbolos. El habla del pequeño número de sujetos que efectivamente soportan la tarea de creación. Y claramente Lacan se considera como uno de los que soportan la creación, y es preciso decir que consiguió eso con el psicoanálisis.

El carácter propio de la creación de Lacan en el psicoanálisis tiene algo de subversivo –palabra que Lacan amaba– bajo el reto a Freud hay una subversión creativa del texto de Freud. Debo decir que Lacan da un valor positivo a la transferencia negativa en el Seminario XX[29] cuando hablaba de algunos que trataron de golpearle al tratar de dar vuelta su propia obra. Para leer bien a alguien, dice él, es necesario de-suponer el saber en ese alguien. Es una conferencia conocida que se articula muy bien con lo que Lacan dijo de su propia transferencia negativa con Freud, o sea, para leer bien al otro es necesario ponerlo a prueba, es necesaria una cierta desuposición de su saber.

Si hubiese sólo una transferencia positiva sería tal como una fascinación, como admitir que se produce sólo con la palabra. La transferencia positiva está siempre siendo sospechosa de sugestión y, al contrario, una cierta desuposición de saber al otro puede ser necesaria para entenderlo y para obtener ese efecto de la subversión creativa.

Voy a proponerles ahora tomar otro texto de Lacan que comenté hace un mes en París y me parece que también confirma y permite ir más allá en esta investigación del deseo de Lacan.

Primero voy a levantar una hipótesis sobre el fantasma de Lacan, o por lo menos, el fantasma que él nos presenta en los *Escritos.* Lacan dijo que para hablar de Freud se refería al héroe trágico; sin embargo, él mismo se presenta como pionero, en los *Escritos,* como resistiendo en el psicoanálisis a una fuerza mucho mayor, la fuerza de un imperio

[29] Jacques Lacan, *El Seminario,* Libro XX. Buenos Aires: Ed. Paidós.

universal que es el movimiento analítico internacional. El, Lacan, apoyándose en la letra de Freud, lucha contra el imperio de la I.P.A. Es una presentación muy insistente por parte de Lacan a partir de 1964. Por ejemplo, ustedes pueden ver en el último número de la revista *Falo*[30], el *Acta de Fundación* de Lacan en la Escuela Freudiana de París del 20 de junio de 1964. Existe ahí todo un vocabulario militar cuando habla, por ejemplo, de la reconquista del Campo Freudiano y cuando habla de la Escuela como una base de operación para la reconquista del mismo.

Hice referencia a eso en una conferencia[31] que realicé este año en la ciudad de Granada, en España. La ciudad de Granada es una ciudad de reconquista última. La reconquista allí me inspiró y me encantó hablar de la reconquista del Campo Freudiano en la ciudad de Granada.

Bien, no voy a desarrollar este punto, apenas se los traigo a ustedes como alusión a la postura heroica que adopta Lacan con un gran saber. Pude recordarlo, veinte años atrás, escuchando a Lacan, había muchas resonancias que me tocaban en su postura heroica.

Creo que lo notable es que Lacan no se engañaba en cuanto a este supuesto fantasma heroico. Quiero recordarles primeramente esta frase que cita Lacan a propósito del Marqués de Sade. Dijo Lacan: "Sade no está engañado por su fantasma, en la medida en que el rigor de su pensamiento pasa a la lógica de su vida". Su pensamiento lo llevó a situar al analista en posición de desecho. Su propia vida, de cierto modo, ha ilustrado y sido conforme este estatuto. Tal vez él mismo haya asumido esta posición de desecho. Y para demostrar que no fue engañado por lo que presentó en los *Escritos* como su vida heroica, hay un lugar que se desconoce, un lugar velado. En el texto que voy a señalar pienso que Lacan lo revela. Revela estar desengañado de este fantasma heroico en un lugar muy escondido por ser muy evidente, lo revela en el inicio de sus *Escritos* en un pequeño texto –sorprendentemente muy poco comentado porque son las dos primeras páginas después del título– las dos páginas que se llaman *Obertura*[32] de esta recopilación. Realmente es el mismo fenómeno de la *Carta Robada*, es decir, una evidencia para todos los que la quieran ver. Es la apertura y al mismo tiempo el cierre, pues son páginas que cierran los *Escritos*. El último texto de los *Escritos* fue producido en Octubre de 1966. Así, son realmente las últimas líneas escritas por él. Y es muy curioso para un volumen bastante grande, bastante importante. La edición francesa posee más de novecientas páginas, es muy raro que posea una introducción de dos pequeñas páginas, que no parecen muy serias, que parecen un *witz*, no estando a la medida del volumen que introducen.

Pienso que en estas dos páginas poco leídas, Lacan dice algo muy importante sobre su posición subjetiva y, podemos decir, sobre su deseo. Y como ustedes tal vez se acuerden, toma como punto de partida una frase famosa, casi un proverbio, un lugar común de la literatura que es una frase extraída del discurso de recepción de Buffon[33] en la Academia Francesa. Buffon era el autor de la Historia Natural en el siglo XVIII, considerado en aquella época como en Newton francés, el Newton de la Historia Natural. Dejó una obra enorme sobre la historia de la naturaleza, de los animales, etc. y, además fue un estilista y un escritor de máximo mérito. Esta frase en Francia es la definición misma del estilo:

[30] *Falo* Nº 4/5, "Ata de Fundaçao da EFP". Salvador: Editora Fator, 1991.
[31] Jacques-Alain Miller, "El triunfo de Jacques Lacan", *Cuadernos Andaluces de Psicoanálisis*, Nº5, EEP, 1991.

[32] Jacques Lacan, "Obertura de esta recopilación", *Escritos*, Cap. I, ibid.
[33] Georges Louis de Clerc (Conde de Buffon) nació en Montbar en 1707 y murió en 1788.

"Le style c'est l'homme même", "el estilo es el hombre mismo". Esta es la frase que Lacan coloca en la entrada de sus *Escritos* y de la cual va a ofrecer variaciones. Efectivamente, el estilo de Lacan es algo notable, crea para muchas personas la dificultad de leerlo y lleva a otras personas a explicar su estilo por el mundo, como lo estoy haciendo en este momento.

En esta frase es como si hubiera una tentativa de respuesta a la pregunta "¿qué soy yo?" y en qué medida yo soy eso, este libro y este estilo. Es una respuesta a la pregunta: "¿qué soy yo?", al decir que cada hombre es su estilo y que lo que define al hombre es el estilo. Buffon es un anticipador de Lacan al haber definido al hombre en el campo del lenguaje, por su estilo.

Pero ustedes podrían anticipar que estas dos páginas se desenvuelven con el cuestionamiento de la palabra hombre. No es tan evidente el hombre en el campo del lenguaje.

Fue de este modo que presenté en París el orden de este texto. Creo que Lacan presenta sucesivamente una interpretación imaginaria *del estilo es el hombre mismo,* después una interpretación simbólica, y en tercer lugar una interpretación en la dimensión de lo real. Son las primeras líneas que Lacan eligió para la entrada de sus *Escritos.*

En la primera lectura que llamé imaginaria, de la frase *el estilo es el hombre mismo,* Lacan se refiere a una aclaración hecha en el siglo XVIII sobre el encuentro de un joven escritor con Buffon. En el siglo XVIII era común que los jóvenes intelectuales visitaran a Buffon en la ciudad de Montbar donde vivía, en las afueras de París, la gran ciudad. Es un lugar admirable, que visité dos veces; si llegan a ir a Francia vale la pena ver Montbar. Hay un castillo protegido, se pueden ver los lugares en donde el escritor trabajaba todo el día, a pesar de que se diga que a la noche iba a

visitar a una joven u otra. Se puede ver todo preparado para una vida de trabajo organizada alrededor de él, el gran hombre del siglo. Hay una narración un poco irónica en la cual Lacan dice que Buffon, el autor de esta frase: *el estilo es el hombre mismo,* tenía de sí mismo una representación de gran hombre. Organizaba toda la vida de su familia y de los que estaban a su alrededor, al servicio de su fantasma de gran hombre. Que *el estilo es el hombre mismo* traduce en la realidad su fantasma de gran hombre.

Podemos pensar también, cómo es notable la manera en que Lacan lo dice. Voy a leer:

"Porque el hombre, blandido en el adagio, ya para entonces clásico por haber sido extraído de un discurso en la Academia, muestra en ese lápiz ser un fantasma del gran hombre, que lo ordena en libreto para apoderarse allí de toda su casa".

El hombre del que se trata en esta frase, en la realidad, es una fantasía del gran hombre que le ordena el guión para apoderarse de su casa entera. Podemos encontrar otros ejemplos en la literatura francesa. Visité también la casa de Victor Hugo en la Isla de Guernsey donde dicho escritor estuvo exiliado durante veinte años. Todo hecho a su alrededor. Trabajaba desde las seis de la mañana hasta las dos de la tarde escribiendo. Había una prohibición absoluta de perturbarlo en su trabajo de escritor. Según la anécdota había perdido uno de sus hijos, y el segundo muere en un accidente. Cuando le traen la noticia de la muerte accidental del hijo, sin perturbarse, pide que esperen hasta las dos. Eso da una idea, podemos decir, de la inhumanidad del gran hombre, de lo que se paga en inhumanidad para ser un gran hombre.

Creo que en esa interpretación que Lacan hace de la frase de Buffon, señala que él mismo, se mantiene a distancia del fantasma del gran hombre; que no está capturado, no está engañado por el fantasma del gran hombre. En el ter-

cer párrafo de este texto es imposible pensar que es por azar.

En segundo lugar, la lectura simbólica. Lacan va a introducirla haciendo una variación lacaniana sobre esa frase. Completa la frase de Buffon diciendo: *"El estilo es el hombre al cual uno se dirige"*. Es como una modificación lacaniana de la frase, o sea, él utiliza la frase de Buffon para introducir la noción de discurso del Otro, y que es del receptor del mensaje, del que en realidad el mensaje proviene. Es una fórmula introducida por Lacan en los años 50 a propósito del inconsciente: en realidad, en la comunicación, el mensaje viene del Otro, de tal manera que hay una subversión de la frase de Buffon. La frase de Buffon está fundada sobre "yo soy yo" y "yo me expreso". Lacan introduce la inversión siguiente: "en lo que estoy diciendo, en realidad, es el Otro quien habla". Hace esta variación.

Discute ahí la voluntad del Otro, y presenta la existencia del volumen mismo como resultado, no de su propia voluntad, pero de los pedidos de otros que viven queriendo el volumen de sus *Escritos* que se encontraba perdido en varias revistas. Contrariamente a la idea popular, Lacan era una persona discreta que esperó hasta los sesenta y seis años para recopilar sus artículos de psicoanálisis, cuando en nuestros días quien no tiene una recopilación se siente desnudo.

Y también es un poco de retórica clásica decir: "no fui yo quien quise presentar mi obra al público". Es como una respuesta al pedido de los otros, y la culpa, si hay culpa, es de los otros. Pero al mismo tiempo, introduciendo el Otro al cual alguien se dirige, presentamos la fórmula *el estilo es el hombre mismo* solamente para estirarla, *el hombre a quien nos dirigimos.* A través de la idea del destino del mensaje alude a la *Carta Robada* de Edgard Alan Poe e invita al nuevo lector de sus *Escritos* a sustituirse al primer destino. Descifrar

nuevamente el mensaje, es hacerse el destinatario del mismo. Curiosamente en este momento, Lacan presenta el robo de la carta –en francés carta y letra son la misma cosa– que es también vuelo en francés, como la parodia de nuestro discurso. Eso en un primer sentido puede significar que el cuento de Edgard Alan Poe es como una parodia de la enseñanza de Lacan, pero creo que él dijo algo más sobre eso. Dijo que no le atemoriza presentar su propia enseñanza como una parodia de Freud. Asume para lo que él hace, el estatuto de la parodia. Voy a citar la palabra que él utiliza para explicar la parodia, como algo que acompaña a algo que viene primero, y habla de la precedencia, "la précédence", que es la palabra que otra vez encontramos con relación a Freud.

Lacan dijo que prefería el efecto de la parodia el estatuto del amo del pensar, "de maître a penser". Prefiere el estatuto de parodista. ¿Qué es el parodista? Es alguien que acompaña a un canto que viene primero, el canto lacaniano, después del canto freudiano, como hay un Campo Freudiano. Es también imitación. Una parodia en el sentido propio es lo que yo dije, pero significa aún la imitación burlesca de una obra seria. Creo que cuando Lacan dijo "es el efecto que yo prefiero", indica que no pretende más para su obra que este estatuto de parodia. Después agrega un párrafo que para mí es realmente ejemplar de su posición. Es una frase de *The rape of the lock*[34], *Le vol de la boucle, El robo de la cerradura.* El título aquí evoca el poema en donde Pope, *"por la gracia de la parodia arrebata a la epopeya el rasgo secreto de su juego irrisorio"*.

Hay un error en la traducción al portugués que debe ser corregido. El autor del poema *The rape of the lock* se llama

[34] Alexander Pope (1688-1744). Fue considerado el mayor poeta inglés de su tiempo, llamado poeta de la inteligencia. Prefirió la sátira al lirismo.

Pope, Alexander Pope y no Poe, como está referido en dicha traducción.[35]

Pienso que esa es la marca de que Lacan no está engañado por la propia epopeya que nos presenta en sus *Escritos*. No les puedo contar todo el *The rape of the lock* de Alexander Pope.

¿De qué se trata en este poema? Es una de las cosas más deliciosas de la literatura, cuenta una cosa muy simple: hay una linda mujer que se llama Belinda. Hay un seguidor, alguien que la quiere, y en un momento en que ella se encuentra frente a su espejo, él viene a cortarle un rulo de su cabello y robarlo. Ese es el tema desde el inicio hasta el final del poema en cinco cantos de Alexander Pope. Viene de un elemento de la vida social del hombre, parece que hubo una querella entre dos familias, a propósito de la indiscreción de un señor.

A propósito de ese incidente, Alexander Pope, en verso, escribe cinco cantos que movilizan a todos los dioses y diosas del Olimpo y todos los silfos. Se verá, como en *La Ilíada* y en *La Odisea,* que están presentes todos los dioses y las diosas alrededor de la querella, que no es nada más que el rulo de la señorita Belinda.

Es lo que Lacan dice de manera muy delicada en este texto: que Pope ha sabido extraer de esta epopeya el rasgo secreto de su juego irrisorio fundamental, de todo lo que mueve la historia humana. También es lo que nos presenta Shakespeare de manera trágica con *Romeo y Julieta,* o la gran querella de la isla de Segreva. En realidad, todo eso se hace en torno de una mecha, y a través de esto, Lacan introduce el objeto *a* que es nada más que esa pequeña cosa que mueve, alrededor de la cual se moviliza todo lo imaginario y lo simbólico del hombre.

[35] La traducción portuguesa y la castellana, comparten el error de confundir Pope con Poe. (*Escritos,* ibid.)

Este es un género de la literatura que se llama estilo "moque-héroique"[36] o "moque-épique". O sea, o hace una irrisión de la epopeya o hace una irrisión de lo heroico.

Creo que Lacan se reconoce en el "moque-héroique", se reconoce en el "moque-épique" y lo que introduce en la dimensión de lo real: el objeto *a* como lo que surge al final de un análisis, tiene este carácter de epopeya, tiene este carácter de revelación de todo lo que moviliza su vida, sus pulsiones, sus emociones, sus sentimientos, su sufrimiento. Toda la epopeya de su vida giraba alrededor de nada más que eso. Eso es lo que traduce el efecto de deflación que el deseo soporta a través de un análisis.

Lacan nos mostró en la entrada de sus *Escritos,* donde él mismo escribió su propia epopeya del análisis, su lucha heroica por el psicoanálisis. Al mismo tiempo, en esos párrafos, nos da la mención, si sabemos leerlo, de que él no estaba engañado por su fantasma.

Gracias.

[36] Jacques-Alain Miller trabajó estos términos en su curso de 1991 (inédito). También puede leerse de Eric Laurent: "Lacan, un deseo nunca en reposo", *Uno por Uno* Nº 22, EEP, 1991.

Tercera parte

Quiero, en este tercer y último seminario, comunicarles algunos puntos, entre los varios posibles, que permiten situar el deseo de Lacan y su interpretación con relación a Freud. Tal vez pueda decir que he dado al objeto *a*, del cual hablamos, el rostro más agradable que éste podría recibir, a partir del rulo de la señorita Belinda. Hay otras encarnaciones del objeto *a* menos encantadoras.

Con el objeto *a* Lacan dió un nuevo sentido al *sí mismo*, a lo que es para cada uno el *sí mismo*, en qué parte de su propia personalidad alguien puede situar lo que es verdaderamente el corazón de *sí mismo*, su esencia. Vemos la importancia de esta cuestión cuando Lacan enuncia que el analista no se autoriza sino de *sí mismo*. ¿Qué es el *sí mismo* en cuestión en esta frase? Pienso que el *sí mismo* al cual Lacan se refiere, el sí mismo que surge de un análisis, no es el *sí mismo* común a la tradición occidental que se remonta a los griegos. Es un *sí mismo* de otro orden. Lacan llamó objeto *a* a ese nuevo tipo de *sí mismo*.

Leí por ejemplo, el trabajo que Bernardino Horne[37] presentó en este Encuentro en el cual él se pregunta: ¿cuál

[37] "Autorizar-se no olhar do Outro?" en O que pode um analista?, Volúmen de trabajos del *III Encontro Brasileiro do Campo Freudiano*. Salvador: Editora Vozes, 1991, p. 373.

es el sí mismo propio del analista? La pregunta es respecto de un paciente suyo, si éste se encuentra ante un verdadero final de análisis. A partir de los sueños de este paciente, él dice que no. A la pregunta: "¿Qué soy yo?", este paciente pretende responder algo así como: "Yo soy el falo de mi madre" o "Soy analista como mi analista". La garantía es dada en este caso por la mirada del otro, concluye Bernardino Horne. Hay otras cuestiones abordadas en el trabajo. La conclusión, sin embargo, es que este paciente no accedió realmente al sí mismo del análisis.

Creo que sería útil, como punto de referencia, darles una idea simple, pero importante, de una elaboración muy primaria, originaria, del sí mismo en la tradición occidental. Ciertamente ustedes conocen el principio de Delfos que significa "conócete a tí mismo". Ese principio, supuestamente inscripto en el Templo Délfico, atraviesa toda la cultura occidental –no les voy a contar toda esta historia. Tengo un volumen erudito sobre el principio délfico[38] a través de todos los siglos y todos los pensadores que lo comentaron. Este principio parece ser el hilo de la cultura universal, es anónimo, pues nadie sabe el nombre del autor de esta frase. Es interesante señalar que entre los principios que a él se vinculan, existe un principio llamado principio del *justo término medio,* que significa: nada en exceso (medèn ágan). Podemos observar que estos dos principios forman un par: *conócete a ti mismo y nada en exceso.*

No se debe hacer nada en exceso, no se debe pensar nada en exceso. Es notable el vínculo entre esos dos principios. Son principios de prudencia, para evitar precisamente la *hybris.* Vimos ésto en el segundo seminario: evitar el ex-

[38] Se afirma que este par de principios es el nítido testimonio de la influencia ética y moderadora del dios Sol en su tentativa de desbarbarizar las tensiones que surcaban las polis griegas, en *Mitologia Grega,* Junito de Souza Brandão, Vol. II. Petrópolis: Ed. Vozes, 1987, p. 96.

ceso, de tal manera que conocerse a sí mismo sería también conocer sus límites. Podemos decir que el *más allá del principio del placer* descubierto por Freud, supone la existencia de algo en exceso. El *nada en exceso* no pertenece a la naturaleza humana; ya el goce, en esta supuesta naturaleza, está vinculado a algo en exceso. Es por ésto que a través de los siglos se repite: nada en exceso. Existe un principio porque existe algo, en el aparato psíquico del hombre, para decirlo en términos freudianos, que conduce al exceso. Es por eso que las sabidurías inventadas, todas a su modo, dicen: nada en exceso.

Sócrates es el responsable del pasaje del "gnôthi s'autón", "conócete a ti mismo", de la esfera religiosa donde este principio se originó, a la dimensión filosófica. Es por su causa que Aristófanes, crítico de Sócrates, se burlaba de él.

Podría ser útil una referencia, para situar la singularidad de este objeto *a,* en Freud y en Lacan. Me refiero el texto, que tan vez haya sido el primero de carácter filosófico, a abordar el sí mismo. Creo que es en el *Alcibíades*[39] de Platón, donde éste presenta un diálogo entre Sócrates y Alcibíades anterior a *El Banquete.* Hay una cierta sospecha que Platón no es el autor. Hay en la última parte de ese texto una referencia al sí mismo y a lo que significa conocerse a sí mismo. Pienso que ese texto nos ofrece una idea muy precisa del sentido original del principio. Si ustedes me permiten, podemos preguntar si ocurre lo mismo con el psicoanálisis, si estamos en la misma línea.

Sócrates se dirige a Alcibíades y le dice[40]:

[39] Platón, "Alcibíades o de la naturaleza del hombre", en *Obras Completas,* 130 a/131c. Madrid: Ed. Aguilar, 1969, p. 257.
[40] J.-A. Miller parece referirse a este fragmento: "Sea, pues, ¿de qué manera nos encontraríamos a nosotros mismos? Porque, siendo esto fácil, encontraríamos también rápidamente lo que nosotros mismos somos, en tanto que resultaría imposible si lo ignoramos." Ibid.

"Lindo principio, conocerse a sí mismo, sin embargo, ¿cómo hacerlo?, ¿cómo encontrar lo que es exactamente el sí mismo? Si no sabemos lo que es el sí mismo, nunca vamos a encontrarlo. No vale la pena decir 'Conócete a tí mismo', si no tenemos una idea de lo que sea el sí mismo. Sería lo mismo que decir: sí, estoy de acuerdo... primero usted deberá conocer el ritmo de los diálogos platónicos."

Advertí que la primera referencia que toma Sócrates es una referencia al lenguaje, al intercambio de palabras.

Dice Sócrates: –¡Ea, pues, por Zeus!, ¿con quién hablas tú ahora, con quien tú hablas ahora? ¿No es acaso conmigo?

– Sí –dice Alcibíades.

– Y yo contigo... continúa Sócrates: ¿Es Sócrates el que habla? ... ¿Y Alcibíades el que escucha? – ¿Y Sócrates no habla valiéndose del lenguaje...?

Alcibíades –claro que sí insiste Alcibíades.

Es como si fuese un análisis rudimentario de quien escucha y de quien habla, para mostrar, dice Sócrates, que alguien se sirve de alguna cosa.

Pero "¿el que se sirve de una cosa y la cosa de que se sirve no cumplen el mismo fin?", pregunta Sócrates.

Nosotros hablamos, o sea, usamos el lenguaje. Pero, "¿aquél que se sirve de una cosa y la cosa misma forman una cosa sola o dos?". Finalmente concluye diciendo: "Estamos de acuerdo en distinguir al que se sirve de una cosa y la cosa de que se sirve". Este es el error inicial.

Haciendo una comparación, vamos a decir lo que Lacan, en el lugar de Alcibíades, habría dicho a Sócrates: en el caso del lenguaje, según el psicoanálisis, la cosa es una sola.

Alcibíades sin embargo acepta distinguir, como Sócrates, aquel que usa la cosa y la cosa utilizada. Ese punto es fundamental ya que Sócrates se aprovecha de esta distinción para decir que es preciso distinguir el hombre de su

propio cuerpo, es decir, "el hombre y su cuerpo". Voy a acortar un poco el diálogo.

Sócrates insiste que es preciso aún distinguir al hombre como la instancia que utiliza el cuerpo y el cuerpo que es la cosa utilizada. El verdadero sí mismo del hombre no debe ser confundido con el cuerpo, que es solamente la cosa utilizada; el sí mismo del hombre es aquello que utiliza el cuerpo. En consecuencia, quien se sirve del cuerpo es el alma, que produce una división en el concepto de hombre, entre el alma y el cuerpo, entre lo que manda, lo que utiliza, y el cuerpo, que es lo utilizado.

Es preciso decir que esta distinción es totalmente decisiva para todo el curso de la cultura occidental. La propia religión apeló para esta división, de tal modo que consideró fundamental situar al sí mismo del hombre en el alma, y descartó todo lo corporal al nivel de la fuerza utilizada.

Sócrates califica al alma como la parte amo del hombre, la parte que manda. Hay, más allá de eso, consideraciones a propósito de que cuando uno habla al otro, en realidad, es el alma quien habla y que, para conocerse como alma, es preciso mirarse en otra alma. Se trata de un párrafo[41] que parece haber sido incorporado posteriormente al texto, después del reconocimiento de Dios como pura alma, a través del cual, finalmente, el alma se puede reconocer. Lo esencial es observar, en esta referencia que destaqué, que el sí mismo del hombre es formulado sin ambigüedad, a partir del discurso del Amo.

Sócrates define el alma en cuanto amo del cuerpo. Es realmente la relación que Lacan escribirá, muchos años después, a partir del diálogo de Platón $S_1 \rightarrow S_2$, es la relación del significante amo con el significante esclavo. Esta

[41] Sócrates: "Mirando pues a la divinidad, nos servimos del mejor espejo de las cosas humanas con respecto a la virtud del alma, y así, en él, nos vemos y conocemos mejor a nosotros mismos". Ibid.

relación estaría presente de forma clara, en la referencia platónica,. y definiría el sí mismo a partir de un significante amo que es el alma. El alma es el tradicional significante amo definido por la cultura occidental. Es más o menos dentro de esta perspectiva que somos conducidos a pensar nuestro sí mismo.

La tesis de Lacan es que el discurso del analista introduce una subversión del sí mismo. Es otro sí mismo que, a partir de un análisis, alguien encuentra. Es su propio sí mismo que se encuentra, pero no en el significante amo. Al contrario, al separarse del significante amo, al separarse de lo que en su vida encarnaron los significantes amos, es que se tiene la suerte de encontrar su ser en otro lugar completamente distinto; es un lugar que de cierta manera es un lugar de irrisión. Comparado con el esplendor del significante, el esplendor del sí mismo griego –siempre representado en el arte con luces y exaltación– el lugar al cual el análisis dirige la mirada para mostrar el verdadero sí mismo, el verdadero ser, parece un lugar humilde, un ser de nada, para constatar apenas que: "tú eres eso y no más que eso".

Es necesario decir que Freud mantiene algo del viejo significante amo; su obra mantiene algo de exaltación de la parte amo del Otro. Si nos referimos a *Análisis terminable e interminable*[42], uno los últimos artículos de Freud sobre el final de análisis, este punto queda evidente. El texto trae, en primer lugar, una reflexión sobre el tiempo de la cura analítica. Freud pregunta si es posible acortar el tiempo de un análisis, no es el tiempo de la sesión, es el tiempo de la experiencia. Alude a la tentativa de Otto Rank de considerar que, si analizamos el trauma de nacimiento, esto puede permitir un cortocircuito en la duración de un análisis. Freud se refiere al caso del *hombre de los lobos* y a la fijación

[42] Sigmund Freud, Análisis terminable e interminable, ibid.

anticipada de la duración del final de análisis por problemas de tiempo. Sin embargo, después de haber iniciado su trabajo de este modo, Freud abandona esta cuestión por otra: se pregunta si hay un final natural, interno, del análisis, que corresponda a su propio movimiento. A través de todo el texto es como si hubiese dado una nota, que es la nota de maestría, de dominación.

En realidad, la problemática de este texto de Freud trae la antinomia del yo versus la pulsión, de cómo son distribuidas las fuerzas entre el yo y la pulsión, el conflicto. Puede decirse que, para Freud, el hombre está dividido entre el yo y la pulsión. La gran pregunta del texto es: ¿cómo obtener la domesticación? En alemán *beid,* en inglés *taming* (la misma palabra que aparece en el título de Shakespeare *The taming of the shrew, La fierecilla domada).* Todo el problema consiste en cómo domesticar la pulsión, ¿es eso posible o no? ¿puede la pulsión tener un amo, obedecer, ser dominada por el yo como instancia de maestría, de dominación?

Hay toda una vertiente en este texto de Freud, que coloca la cuestión del final de análisis en términos de una relación de fuerzas. ¿Cómo obtener a través del análisis un reforzamiento del yo de manera que éste pueda dominar la pulsión, una pulsión que Freud caracteriza por su fuerza? Freud sigue la lucha defensiva del yo contra la pulsión, y cómo en esta lucha el yo está destinado a modificarse, a alterarse, sin poder mantenerse como puro significante amo. Al contrario, debe modificarse según esta lucha defensiva.

Esta vertiente en Freud permite decir que para él, la situación analítica consiste en ir hasta el yo, para someter las partes no dominadas del *ello* y tratar de integrarlas en la síntesis del *yo.* Es preciso decir que en Freud, este hecho es del orden del discurso del amo. Hay en Freud algo que tiene que ver con lo que Lacan situó como discurso del amo, y que el principio del discurso sobre el hombre, desde el ori-

gen de la cultura europea. Efectivamente, se puede leer otra cosa en el texto *Análisis terminable e interminable*, por que la manera por la cual Freud presenta la síntesis del yo pone en evidencia su fracaso constante en la medida en que el yo nunca parece poder hacer desaparecer y dominar completamente la pulsión. Contrariamente, en el dominio del yo, siempre queda lo que Lacan llama resto. Es realmente la palabra lacaniana de resto, desecho, que se encuentra en este texto de Freud.

Freud se refiere, por ejemplo, a la historia de las reediciones en las cuales, a veces, una edición somete a la otra o es sustituida por otra. Freud dice que las viejas creencias que se supone vencidas, en la realidad, permanecen y se tornan restos de creencias anteriores. Freud, quien gustaba tanto de la arqueología, que estaba tan fascinado por la ciudad de Roma, sabía de sobra que cuando se va a Roma, ya se tiene conocimiento de que, debajo de la Iglesia e *** se encuentra en su base el viejo templo de la secta de Mitra.[43] En el mismo ligar donde eran celebrados los cultos paganos fue construida una iglesia. Esto ocurre también en el Brasil, con el cristianismo. Hay, por ejemplo, restos de otras creencias que sobreviven a través de creencias de superficie, creencias aparentes en las cuales siempre permanecen resto de otras creencias.

Freud dice que en el lenguaje de la Metapsicología, en todo momento subsisten fragmentos de la organización libidinal anterior, al lado de la matriz. Esto ocurre en el desarrollo normal de la personalidad, que siempre conserva restos de los llamados estados anteriores. Tal afirmación demuestra que no había en Freud la idea de un dominio total del yo como instancia amo. El mismo insiste diciendo

[43] El culto a la gran divinidad iraniana dejó numerosos monumentos. Posiblemente J.-A. Miller se refiera a la Capilla del dios encontrada bajo la Basílica de San Clemente en Roma (390 D.C.).

que siempre sobrará un resto. Este resto rebelde es lo que Lacan denominó *a*.

Freud afirmó que la transformación de una época de desarrollo en otra nunca es completa, de modo que los restos de fijaciones libidinales anteriores pueden ser mantenidos hasta la configuración definitiva de la libido.

En otra parte dice que las explicaciones dadas a los pacientes, sin que haya habido una subjetivación por parte de los mismos, los lleva a actuar como los primitivos a los cuales les fue impuesto el cristianismo, pero que continúan en secreto celebrando a los viejos ídolos.

Puede decirse entonces, que Lacan desplazó el sí mismo del yo para ese resto. La verdad del ser no es del dominio del yo. Esta sí puede ser la verdad del ser consciente, la verdad del orden social. Sin embargo en psicoanálisis el ser, el sí mismo, es el resto, y es en el resto que se concentra el verdadero amo. Es en este resto y para este resto que en realidad se vive. Es a este resto de irrisión que Lacan llamaba la causa del deseo, donde el sí mismo se busca.

La oposición entre el discurso del amo y el discurso del analista, que Lacan presentó en el seminario *El revés del psicoanálisis,* es algo que está presente desde el inicio de su investigación, cuando él ya oponía el yo y el sujeto. Creo, sin embargo, que en ningún lugar eso es más evidente y más importante que en la cuestión de Edipo. Es como si Lacan se hubiese sentido en malestar con el Edipo desde que comenzó a reflexionar sobre el psicoanálisis. Trató siempre de reformular el Edipo, concepto que no le parecía tener la misma consistencia que los otros. Propuso una estructura que hacía desaparecer todo el teatro freudiano del Edipo, vinculándolo con la particularidad del deseo de Freud.

El seminario que nunca pronunció sobre los Nombres del Padres era, creo, el cuestionamiento de esta primacía dada por Freud al Nombre del Padre. De cierto modo La-

can sustituye a la precedencia del Nombre del Padre, la precendencia en el análisis del objeto, como si el padre fuese el vestido magnífico de este pequeño resto, donde el secreto del ídolo debería ser buscado.

Están en Lacan todos los elementos de un artículo que podríamos llamar Edipo contra el psicoanálisis, como si el descubrimiento de Freud hubiese de cierto modo fracasado delante de la roca del Edipo. Como si con el Edipo, el psicoanálisis hubiera pasado a una forma religiosa y en vez de criticarla, hubiera finalmente confluido hacia ella.

Puede decirse que, en relación con la función paterna, Lacan tiene una postura doble: primero despertó, exaltó la función del padre –eso es bien conocido– pero al mismo tiempo se puede decir que, en la medida en que fue definiendo la función paterna, fue revitalizándola a través de una logificación. De cierta manera funde la función paterna con la lingüística, usando el nombre de *metáfora paterna,* muy común en su obra. Lacan subraya que nunca habló del Edipo de otra manera sino a través de la metáfora paterna, que sólo reconoció al Edipo a través de esta reformulación bien conocida.

La lógica enseñó a Lacan a relativizar la función paterna, concluyendo que no es solamente el padre quien juega el papel paterno. Hay otros elementos que pueden jugarla. De cierta manera el padre sirve apenas para ilustrar una función lógica mucho más generalizada. El padre es una figura de teatro que apunta a nombrar esta función.

Iré un poco más rápido. En vez de seguir toda la historia del Edipo en Lacan, voy a situarlos en los últimos tiempos de su obra. Ustedes podrán seguir la crítica del Edipo hecha por Lacan, en el seminario *La transferencia,* cuando éste sea traducido al portugués. Allí fueron desarrolladas las coordenadas del Edipo moderno, que no son las coordenadas del Edipo freudiano. Hay algo que a Lacan no le

conviene en el Edipo freudiano: es su carácter trágico, buscado en los griegos. En sus *Escritos,* Lacan dice que no es posible continuar por mucho más tiempo promoviendo el Edipo –una tragedia– en sociedades modernas que perdieron el sentido de la tragedia. La sociedad moderna no posee más el sentido de lo trágico.

En la sociedad moderna las cosas no se sitúan como tragedias. Debo decir que en nuestras sociedades es mucho más nítida la idea de resto y de desecho. Es preciso decir que el primer producto de nuestra industria capitalista moderna y posmoderna son desechos. Estamos en el posmodernismo –supuestamente– por que hemos constatado que todos los magníficos objetos de consumo que produjimos terminan como desechos, hasta tal punto, que eso ya suscitó el movimiento ecológico para impedir que el planeta entero se transformase en un vasto desecho. Esto es lo que quiere decir que no tenemos más el sentido de la tragedia, tenemos el sentido de la irrisión del progreso. El problema es: qué podemos hacer con nuestros desechos. Eso es algo que todo el mundo comenta.

No sé si ustedes saben sobre los problemas tan divertidos que los europeos tienen con sus desechos nucleares, que permanecerán radioactivos por millones de años. Mientras tanto cargan este peso, y los franceses en mayor grado, por creerse más inteligentes, porque piensan tener una solución magnífica, aceptando tomar los desechos de los otros. Y ahora, ¿qué hará el lindo país, Francia, con todos estos desechos?

En el seminario de Lacan ya se encuentra la anotación de que el carácter trágico freudiano no es tan adecuado. El gusto de Lacan es mucho más de *mosk* cómico que trágico, y por eso él puede decir que lo cómico es más verdadero que lo trágico. Fue lo que mostró también, sobre el final del análisis, diciendo que hay, seguramente, sufrimiento y

tragedia en un análisis. El pase sólo tendrá sentido cuando la tragedia sea transformada en comedia. Si no es así nadie irá a contar a otros su historia, no antes de la transformación de su propio sufrimiento en una buena historia que se pueda contar a alguien.

Así, en el Seminario de *La transferencia*, Lacan retoma el teatro de Paul Claudel[44] para mostrar cómo la problemática edipiana, en los tiempos modernos, ya se presenta de otra manera. En el teatro de Claudel, por ejemplo, el *mock* es encontrado en la escena del asesinato del padre. Vemos como el hijo mata al padre. En la época de Napoleón el acto de matar al padre ya era representado de manera burlesca. El hijo tenía un revólver y en un momento dado no pudo soportar más la ironía y la audacia del padre, y saca entonces el revólver. En la realidad, había sustituido las balas del revólver, y el padre muere, pero muere de miedo. Y después de ese asesinato, que es al mismo tiempo cómico y trágico –*moque trágico*– el hijo va a expulsar a la mujer, que no es su madre, y sí la amante del padre. Vemos entonces un Edipo burlesco. Lacan lo comenta ampliamente, diciendo que ya es una indicación hacer equivaler la mujer del padre a la madre. Muestra que este teatro de Claudel funciona como un análisis, como una descomposición de la estructura edipiana.

En el Seminario *El revés del psicoanálisis*, años después, es interesante entender cómo Lacan destruye el Edipo freudiano –busca una estructura en el lugar del mito. El trabajo de Celio García, "Do Mitema ao Matema"[45], del Mito a la Matemática, del mito a la estructura, muestra que en realidad Freud ilustró la figura del padre, no solamente a través del Edipo, sino a través de *Tótem y Tabú* y a través de sus escritos sobre *Moisés y el monoteísmo*. Si alguien se refiere a la figura del padre, en Freud, no debe limitarse sólo al mito de Edipo. Encontramos el mito de Edipo, que Freud buscó en la mitología griega,. también en *Totem y Tabú*, que es un mito inventado por él, supuestamente como resultado de una investigación científica. Es un mito "científico". Freud buscó a Moisés y al monoteísmo en la Biblia, no del lado griego, sino del lado judío. Es necesario tomar estas tres ilustraciones de la figura del padre, que son muy distintas. Son en realidad tres versiones del padre: una referencia judía, una referencia griega, una referencia de la antropología moderna. Y Lacan se pregunta qué tienen en común esas tres versiones. Busca una estructura común a las tres. Critica al Edipo de diversos modos. Primero dice que se trata de una extraordinaria exaltación del padre, como si Freud quisiera salvar al padre. Por eso inventa un asesinato del padre, en *Totem y Tabú*, contraponiéndose a la tradición judaica que apelaba al sacrificio ejemplar del hijo, del hijo de Abraham. Una vez, en sus *Escritos*[46], Lacan dijo que el sacrificio de Abraham no liberó su secreto a Freud. Este no quiso ver por este lado, sino que, al contrario, quiso verse del lado del asesinato del padre. Para simplificar, Lacan presenta el Edipo elaborado por Freud como una defensa. El usó la palabra defensa. Más allá del Edipo, bajo el padre, lo que Freud trata de decir es algo del registro del goce, para qué lado va, cómo se distribuye el goce, y por qué no tenemos el goce que deberíamos tener. Es un modo de dar cuenta del hecho de que no tenemos nuestra cuota de goce, no tenemos la economía del goce que deberíamos te-

[44] Paul Claudel (1868-1955). Su trilogía constituida por "L'Orage", "Le Pain du", "Le Père humilié" comentada en *Le Séminaire, Le Transfert, Livre VIII*, Cap. XIX. París: Editions du Seuil, 1991.

[45] "Do mitema ao matema" en *O que pode o analista?*, Volúmen del III Encontro Brasileiro del Campo Freudiano, ibid., p. 435.

[46] Jacques Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano", *Escritos*, Tomo II, Cap. VI, ibid.

ner, falta algo de este lado. Y por eso se imagina una figura del padre imaginario, que sería el responsable del por qué no tenemos el goce que deberíamos tener, ese es el cuento de la cuota de goce.

Lo interesante es que, visto de esta forma, el Edipo freudiano está del lado del discurso del amo. El padre, en Freud, es el significante-amo que reduce todo aquello que, en los mitos, es mucho más complejo y diverso.

Lacan define lo que llamamos sociedades primitivas como las sociedades que no son dominadas por el discurso del amo, que se apoyan en mitos, que tienen como ideología mitos. En los mitos, sin embargo, no existe un simple significante-amo, son mucho más complejos.

¿Qué quiere decir significante-amo del discurso del amo?

Es lo que vimos con Alcibíades: la obligación que tenemos de relacionar nuestra persona a una identidad. Estamos obligados a ser uno, y esta obligación de ser uno, con una identidad bien destacada, fue creciendo en la cultura occidental.

En Francia es obligatoria la cédula de identidad. No sé si es así en Brasil. Los ingleses rechazaron esto durante mucho tiempo; un ciudadano inglés, un sujeto de su majestad –había majestad, un significante-amo, de *semblant*– poseía el derecho de no tener cédula de identidad. Pero, poco a poco, fueron obligados a tener, como los otros, una cédula de identidad.

Es necesario notar que ésta es una invención bastante reciente. Bentham por ejemplo, que era inglés e inventor del utilitarismo, tiene su fundamento en Platón y Alcibíades, porque la obra de Platón ya trataba sobre cómo "utilizar". Bentham, en el siglo XIX, abogaba para que todo el mundo tuviera una cédula de identidad. Había casi inventado el número de seguridad social, y pensaba que sería

bueno si cada persona tuviese un número, desde el nacimiento, hasta la muerte, haciendo posible la identificación de todos por medio de la estadística para así distribuir las personas como conviniera. Hoy en día sentimos todo el peso de la obligación de tener una identidad. Hay fantasías en torno de eso. Recientemente, en Francia, se podía autorizar la inmigración, según la profesión, la nacionalidad, utopías de control social total, a partir de la identidad de cada uno. Eso es la captura del ser humano a partir del discurso del amo, de la obligación de ser uno.

Ciertamente en las sociedades primitivas no existe la misma obligación de ser uno. Hay una sociedad que en ese aspecto es primitiva, a pesar de ser una de las más desarrolladas del mundo. Es la sociedad japonesa. Lacan señala que es difícil analizar a los japoneses –decía que era imposible. Yo tengo analizantes japoneses, no me parece imposible analizarlos. Pero es necesario analizarlos en francés, en Francia.

El año pasado fui a Tokio, encontré a una persona que había sido mi analizante y que quería retomar su análisis y me pregunto si podría atenderlo en Tokio. Le dije que en Tokio no, en París sí.

No es tan cierto que el psicoanálisis funcione en Japón. ¿Por qué Lacan señala eso sobre los japoneses? Porque en Japón el significante-amo es mucho más complejo que en nuestra sociedad. Se puede entonces explicar por qué un japonés siente un enorme malestar en nuestras lenguas, cuando decimos "yo", somos "yo" todo el tiempo. Al hablar una persona, al hablar a una multitud, al hablar a un personaje superior, al hablar a un niño, somos "yo" y decimos "usted" cuando nos dirijimos a los otros. Sea yo, sea el niño, continuamos utilizando la misma palabra, yo, y nos sentimos el mismo en las diferentes relaciones. No es así en Japón. En Japón hay una manera distinta de designarse a sí

mismo. Cuando alguien habla al emperador –no sé si es posible hablar con el emperador– pero cuando se habla a un personaje superior, a un personaje inferior, a un igual, hay maneras completamente distintas de designarse a sí mismo y de designar al otro. Y les parece una brutalidad poseer el mismo significante, para dirigirse a ellos, y a una persona del nivel inferior, o cualquier otra jerarquía. Por eso entendemos que el discurso del amo es mucho más complejo en Japón que en nuestra sociedad. Tenemos toda una historia que redujo el sujeto a ser uno. Hay Platón, hay el cogito de Descartes, hay el arte de las ficciones de Bentham, una larga historia nos ha acostumbrado a sentirnos los mismos.

Lacan dijo que el discurso del amo reprimió el saber mítico que permitía todas esas diversidades, y que hay una afinidad entre la ciencia y el discurso del amo, entre la Matemática y el discurso del amo. El inconsciente, nuestro inconsciente, de cierto modo, es el resultado de la represión del mito por parte del discurso del amo. El discurso del amo, con su exigencia de identidad, consiguió reprimir el mito, pero hay un retorno del mito en nuestro inconsciente. Lacan presenta el inconsciente como los restos de un naufragio, un naufragio del saber mítico, y aproxima este saber mítico al inconsciente.

Sin embargo, es verdad que sólo por el hecho de que las personas entren en el discurso analítico, pierden el saber mítico en el cual eventualmente fueron educadas. Lacan da el ejemplo de africanos que se analizaron con él después de la Segunda Guerra Mundial. Dice que tenían el Edipo freudiano, pues eran como una producción de la cultura del discurso del amo, y que no podían ser reconstruidos los mitos de su inserción.

Lo divertido de la crítica de Lacan es su afirmación de que, de cierto modo, Freud no había escuchado a las histéricas, pues éstas no cuentan nada sobre la gloria del padre.

Freud sustituyó el mito de Edipo por el saber que pudo reconstruir, a partir de las histéricas.

Si tomamos como referencia el caso Dora vemos que, al contrario, el padre, el amo, es castrado. Freud no dice lo que las histéricas enseñan: que sólo se puede ser amo si el goce del padre resulta excluido, de manera tal que permita un vínculo entre la castración del amo y la castración del más de gozar.

A partir de esta consideración, Lacan va a demostrar posteriormente que la estructura del mito de Edipo es adecuada para explicar la relación de los hombres con el sexo, pero no es adecuada para explicar la relación de las mujeres con el mismo. Cuando Lacan presenta sus dos fórmulas de la sexuación femenina y masculina, unilateralizará al Edipo del lado masculino. Es la manera que tiene el hombre de situarse en el sexo, pero no es la manera femenina. Más allá de eso dirá que la manera masculina es la que responde al discurso del amo y la manera femenina es la que responde al discurso del analista. Es por eso que de cierto modo Lacan se consideraba a veces una mujer de honra, se consideraba místico y consideraba a los místicos de este lado. Pensaba que si Freud representó en la historia del psicoanálisis la primera vertiente, su retorno a Freud trataba de representar la otra vertiente, la femenina.

En eso se inscribe también el pase, que sólo tendría sentido si no hubiese un significante amo del analista. El pase es el examen, uno por uno, del análisis de alguien que se coloca como analista. Aquel sólo tiene sentido del lado en que el significante amo del analista está en cuestión.

Paro por aquí y daré un tiempo al diálogo con ustedes.

Sergio Laia – *Ayer usted decía que fue en 1964, enseguida después de la excomunión, que Lacan habría comenzado a hablar, más explícitamente del deseo de Freud. Para introducir la cuestión*

del deseo de Lacan, usted tiene como marco los diez años de la muerte de Lacan. Sin embargo, nosotros sabemos que este marco antecede un poco toda una crisis en la Escuela de la causa freudiana, y en ese sentido pensaba si no tendríamos que preguntar también por el deseo de Jacques-Alain Miller.

Cabe a usted decir algo si tiene material para eso. No creo que nadie pueda hablar claramente, en lenguaje cifrado, de su propio deseo. No tendría sentido, en la medida en que el deseo es un elemento fundamentalmente velado. Es siempre al Otro que le es dado revelarlo. Ciertamente tengo una idea de mi deseo, pero es una interpretación mía... Bien.

JOÃO BATISTA – *Debo decir que cada vez que tengo la oportunidad de escuchar un seminario del Dr. J.-A. Miller, soy instigado a ir más allá. Ayer, cuando él hablaba del deseo de Freud y del deseo de Lacan, me pareció que él colocaba una divisoria de aguas entre esos dos deseos. El deseo de Freud, como el deseo del amo, y el deseo de Lacan como el deseo del analista. Me preguntaba cómo pensar esa divisoria de agua si el propio Lacan decía que en deseo del sujeto es el deseo del Otro.*

Mi segunda pregunta es acerca del sí mismo. Me refiero al Libro V de Aristóteles donde encontramos una traducción de Automatón y Tyché. Automatón traducido como el otro y Tyché como lo mismo. Pensé si podríamos situar este sí mismo en la vertiente de Tyché.

Sería excesivo decir que el deseo de Freud era ser el amo, el *maître*, el deseo del amo. Es algo mezclado, como se ve en *Análisis Terminable e Interminable.* Desde una perspectiva, sí, hay una ambición de una sintetización del yo. Desde otra perspectiva, Freud dice lo contrario. Dice que, en realidad, va a quedar siempre un resto que no se puede

apagar. Y en eso Lacan hace una puntualización de Freud. En la puntualización, dice –ésto es lo más importante– que la primera perspectiva es secundaria. Y lo que Lacan es más importante no es la síntesis, es el resto rebelde a esta síntesis. De tal manera que Lacan hizo una cierta radicalización de Freud. Ahora, lo que significa el deseo de Lacan: significa que es una invitación a cada uno para pensar si este acento, esta puntualización es la suya, y creo que muchos se refieren a Lacan, pero en la práctica tienen otra puntualización y que, seguramente, el deseo de Freud produjo en el psicoanálisis una tradición, una jerarquía, una ortodoxia.

El deseo de Lacan produjo algo muy distinto, un desplazamiento de fuerzas, una dispersión. No estoy tomando en cuenta solamente el Campo Freudiano. El Campo Freudiano es un producto de Lacan, pero hay también otros productos en el mundo que forman parte de la consecuencia del deseo de Lacan.

Freud poseía más respeto por la realidad que Lacan, Freud no pensaba el acto analítico como algo que venga necesariamente a formar el más allá de la realidad, se obtenía una cierta compatibilidad, estaba bien. Lacan, a veces, decía que cuando un analizante era feliz no habría por qué proseguir con el análisis, pero éste no es su principal acento. Creo que hay ahí una cuestión de deseo, se pueden obtener varias consecuencias del dispositivo analítico, no se puede simplemente pensar que haya una sola manera. Es necesario comprometerse y pensar bien el fin que un analista sitúa como final de análisis, y no solamente protegerse bajo el deseo de Lacan para decirlo.

LEDA GUIMARÃES – *Lacan nos dice, en el Seminario XI, que debemos buscar la rectificación de la satisfacción a nivel de la pulsión. La cuestión es: ¿Poder llegar a reconocer al sí mismo en el ob-*

jeto a, implica una rectificación de la satisfacción de la pulsión? O mejor, ¿podemos decir que el deseo de saber, como deseo del analista, es una nueva forma de satisfacción de la pulsión?

¿Una nueva forma de satisfacción de la pulsión? Cierto. ¿Si el psicoanálisis no permite eso, qué es entonces? Esa es la ambición realmente freudiana del psicoanálisis. ¿Cuál es la idea de Freud a propósito de eso? Es la idea de que la pulsión, lo que él llama pulsión dice que es una mitología distinta del deseo, distinta del *wunsch*. El *wunsch* es algo, es la nostalgia. Hay algo que falta, que es el deseo, hay una vinculación del deseo con la falta. Lo que Freud llama deseo es siempre algo formulado, algo articulado, el *wunsch*. Lo que él llama pulsión corresponde al sentimiento de que hay algo en el hombre que siempre se satisface positivamente. ¿Pero si se satisface, por qué hay neurosis, por qué hay psicoanalista? ¿Por qué, a veces, la manera por la cual el hombre se satisface le causa displacer, le hace mal? Esta es la paradoja. En esta satisfacción, hay personas, neuróticos, en los cuales la pulsión se satisface en los síntomas. Es un descubrimiento freudiano que, por motivos históricos del sujeto –a veces Freud se pregunta si no es constitutivo– la pulsión en los neuróticos se satisface a través de síntomas que les hacen mal. Fue así que Freud presentó al síntoma, como una degradación del proceso de satisfacción pulsional. Utiliza la palabra *Befriedigung*, para la degradación de la vida amorosa. Una degradación del proceso de satisfacción pulsional, eso es el síntoma. Seguramente debo decir que es como si el síntoma neurótico fuese la continuación de la pulsión por otros medios. ¿Usted conoce la frase de Clausewitz que dice que la guerra es la continuación de la política por otros medios? La ambición del análisis es obtener que la satisfacción de la pulsión pase por otras vías que por el síntoma. Ciertamente, sobre eso Lacan puede hablar

de manera freudiana, busca obtener, a través del análisis, una corrección de la satisfacción de la pulsión.

¿Si es posible? Bien, es la cuestión de este Encuentro: ¿Qué puede un analista? ¿Puede realmente corregir la degradación de la satisfacción pulsional en el síntoma? ¿Y permitir que esta satisfacción sea obtenida sin ese desvío, esa complicación? ¿Y si lo obtiene, se puede decir que es una reconciliación del deseo con la pulsión, con la voluntad de gozar que es encarnada en la pulsión, una reconciliación que puede, más fácilmente, evitar el síntoma?

Difícil es lo que Freud consideraba para el neurótico obsesivo: aquel que no hace más distinción entre el *sí mismo* y su síntoma. El no conoce más esta distinción y quiere su síntoma como a sí mismo. Es lo que Freud llamó de reacción terapéutica negativa; sacarle el síntoma es como sacarle la identidad.

Una vez recibí una persona en pánico que vino a análisis, justamente por haber perdido su síntoma. Había perdido un síntoma que la sostenía desde pequeña. Era una mujer joven que, desde la infancia, tenía la idea de que iba a morir debido a un desastre en el minuto siguiente. Probablemente eso la ayudaba a vivir, y la primera vez que encuentra un hombre con el cual se siente bien, en una mañana desaparece su obsesión de muerte inmediata. Entra en pánico y pide un análisis. Debo decir que, para mí, era muy bonito encontrar alguien que pide un análisis por causa de la desaparición previa del síntoma. Debo decir que recibí esta persona algunas veces y no consideré que hubiese lugar para un análisis, ¡es notable!

ANTONIO CARLOS CAIRES – *Por favor, yo preguntaría si usted concuerda, no propiamente con la pregunta que fue formulada ayer, de Lacan contra Freud, porque en el Seminario XI tenemos una sensación de que Lacan no va a dar la respuesta que Freud*

buscaba sobre los Nombres del Padre. Y nosotros mismos tenemos esta esperanza durante el curso del Seminario. Pero, al final, la respuesta que Lacan obtiene y que es contraria, sorprendentemente contraria, inclusive me parece, para él mismo, aquella respuesta que fue la de Freud, aquella respuesta que Freud buscaba, o sea, ¿Lacan con el objeto a responde sobre los Nombres del Padre?

Creo que se puede decir así: con el objeto *a*, Lacan da el secreto del Nombre del Padre, y también, da la pluralización del Nombre del Padre, o sea, que hay más que la figura del padre, más que un Nombre del Padre para jugar el papel. Es el papel de explicar por qué el ser humano, para decirlo así, se experimenta en déficit de goce, que hay algo en eso que no está completo, que no es como debería ser, y que eso es lo real, que los mitos tratar de mitificar. No es que los mitos sean irreales, pero mitificaron este real. Es necesario encontrar que, de hecho, el mito de Edipo cuenta algo de la pulsión; también la pulsión, un mito, como dijo Freud, cuenta algo del objeto *a*. Vamos a decir que, con el objeto *a*, salimos de la Mitología para la Lógica. Tal vez la Lógica sea también otro mito. Esperamos el próximo siglo...

CÉLIO GARCÍA – *Recientemente un investigador francés se dirigió a un profesor norteamericano de gran prestigio en el campo de la Cibernética. Se trataba de hacer una investigación sobre las fundaciones de la Cibernética y el profesor de prestigio respondió diciendo que no había lugar para cuestiones sobre el asunto, porque una ciencia que está constantemente preguntándose sobre sus orígenes es porque no avanzó lo suficiente. Y fue la última palabra. De hecho no hubo respuestas al cuestionario. Bien, es claro que yo quiero decir que, tratándose del psicoanálisis, y del seminario aquí traído, es exactamente lo contrario. Jacques-Alain Miller nos invita a preguntar sobre las fundaciones del psicoanálisis, sobre los*

fundamentos. Me gustaría pensar, tal vez todos ustedes tengan en mente la importancia que tuvo para la Matemática y para la Lógica la crisis de los fundamentos. A partir de 1880 hasta 1930, por ahí, la Matemática soportó examinar una crisis de fundamentos. Fue uno de los períodos más fecundos de estos últimos tiempos para la Matemática. Todos nosotros sabemos que en el Seminario Los Nombres del Padre, Lacan habría examinado las fundaciones del psicoanálisis: en vez de eso nos dió un seminario sobre Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis. ¡No es la misma cosa! Cuatro Conceptos Fundamentales... tapona, sustituye el examen de las fundaciones, o la crisis de las fundaciones. Por consiguiente yo veo, con mayor interés, ese retorno que nos trae el seminario, ya que Jacques-Alain Miller recordó el título del trabajo que yo traje en colaboración con mi colega Thais Gontijo, cuyo título es "Del Mitema al Matema y Después". Bien, el "Después" desapareció, por convenir a la presentación desapareció. Entonces yo restituyo ese "y Después". Restituyo ese "Después", a partir de este seminario sobre el Deseo de Lacan, en el sentido de que el matema, la matematización, sólo ella, no es la última palabra. Y es más, la crisis institucional que, a veces, asola a la institución psicoanalítica, ¿quién sabe si podría encontrar un camino, justamente cuando nos permitimos discutir sobre las fundaciones del psicoanálisis? Ojalá hayamos, aquí en la Bahía de todos los Santos, develado este gran panorama que nos abre el seminario de Jacques-Alain.

Gracias.

Sr. X – Gracias por la manera clara y precisa que nos transmitió, contribuyendo para nuestro conocimiento, la mejora de nuestro conocimiento sobre Lacan y el psicoanálisis. Buscaré ser objetivo; el hecho de que Lacan no haya buscado personalmente a Freud, ¿habría sido por el hecho de que él, Lacan, no querría la intervención personal de Freud en su trabajo, por la certeza que tenía de estar contribuyendo, avanzando, y de que Freud, en la fase en que estaba, tal vez no comprendería bien esta valoración?

Es permitido soñar sobre las razones que impidieron, que desviaron a Lacan de encontrar a Freud. Necesitamos a alguien, como Jorge Luis Borges, para describir el encuentro de Freud y Lacan.

Una vez, en París, el año pasado, yo dije como chiste que ciertamente Lacan no había encontrado a Freud para no correr el riesgo de enamorarse de su hija.

FERNANDO GROSSI – Me pareció muy interesante que usted haya localizado, entre Lacan y Freud, un lazo de transferencia negativa. En esta articulación, me acordé de Lacan, cuando dice que la transferencia negativa es el núcleo inaugural del psicoanálisis. Por cierto, hay una articulación entre transferencia positiva y el sujeto supuesto saber. ¿Hay una articulación entre la transferencia negativa y el objeto a? Si hay, ¿podría usted comentar un poco sobre eso?

Son apenas aproximaciones, transferencia positiva, transferencia negativa, todo eso es una denominación del vocabulario tradicional que se refiere más a los sentimientos. Es necesario un poco de tiempo, y de datos, para hablar más. El objeto *a*, tal como Lacan lo elaboró en el Seminario de *La Transferencia,* como agalma, en su aspecto brillante, en su aspecto de atracción, es el principio de la transferencia positiva. El objeto *a* puede ser presentado como agalma, en los términos del Diálogo de Platón en *El Banquete,* como la cosa brillante, la cosa que atrae. Puede ser presentado, también, como el que tiene una cara de mierda. Hay una vertiente de objeto precioso y una vertiente de desecho. Y no creo que se pueda repartir en términos de transferencia positiva y transferencia negativa.

DENISE MAURANO – Desde ayer que estoy queriendo hacerle esta pregunta. En el Seminario XI usted hizo una diferenciación entre

el deseo de Lacan y el deseo de Freud, colocando, en determinado momento, el deseo de Lacan como deseo de saber, y el deseo de Freud como deseo de poder. Pensando en la correlación entre saber y poder, desde Foucault, pero también en Lacan con el escrito La Dirección de la Cura y los Principios de su Poder, donde, en el deseo del analista, hay algo ahí de poder en su responsabilidad, aún en la dirección de la cura, me pregunto si no podríamos hacer una diferenciación, además, entre lo que sería el poder dentro de la transmisión, y lo que sería el poder en el pensamiento de Freud, pensando que, tal vez, Freud hubiese hecho, en su transmisión, más concesiones al pensamiento.

La cuestión sería: la diferenciación entre el poder en el deseo de Lacan, y el poder en el deseo de Freud...

No quisiera que quede en la memoria de ustedes que lo que dije sobre Freud se resuma en un deseo de poder. Creo que la cuestión es que más allá del deseo de Freud, Lacan encontró ciertos límites respecto al psicoanálisis. Quiere decir que no solamente no tocó al padre, sino que se inclinó ante una figura del padre, que es la de la religión, y que, al mismo tiempo en que pensaba de-construir esta figura, en realidad, la renovaba; y que, también, en el manejo del análisis encontraba los límites de su deseo y de su fantasma, y que Lacan pensó en ir más allá de los límites de Freud.

En eso, sin embargo, no creo que se pueda simplificar las cosas a punto de decir que el deseo de Freud era un deseo de poder. No creo que hubiera inventado el psicoanálisis, si así fuese. Se trataba más de salvar las insignias del poder que de un deseo de poder.

DENISE MAURANO – Perfecto, sólo contemplando, yo hablaba respecto de la transmisión, a la diferencia en la transmisión. No tal vez en el deseo de Freud, en cuanto analista, pero en la forma de

su transmisión. La propia transmisión en Lacan lleva a la tragicidad que tal vez la transmisión en Freud no comporte.

¿Qué piensa usted?

DENISE MAURANO – Que tal vez Lacan haya conseguido, en su texto, abrigar la tragicidad, el pensamiento trágico. Y Freud, en un cierto sentido,...

A. GODINO CABAS – ¿Puede explicar mejor "abrigar la tragicidad"?

Trate de decirlo en una frase.

DENISE MAURANO – Freud habría hecho más concesiones a la racionalidad filosófica, al pensamiento filosófico, para hacerse entender, de lo que Lacan hizo. Mi cuestión de la diferencia del deseo estaría mucho más ahí, que en Freud como analista.

Tal vez se pueda decir así, también se dice totalmente lo contrario. Se dice, también, que Lacan enfocó mucho más la filosofía en el discurso psicoanalítico y que Freud tenía mucha más desconfianza de la filosofía que Lacan. En toda su obra se refiere a los filósofos, compara el sujeto del inconsciente al sujeto cartesiano, en todo momento se refiere a Hegel y a la teoría del deseo. De tal manera que lo que usted propone se puede decir, pero se puede decir también lo contrario.

Muchas gracias.

Este libro se terminó de imprimir en el mes de julio de 1997
en impresiones SUD AMERICA - Andrés Ferreyra 3767/69. Capital